Gaya Makaran

PARAGUAY: EL NACIONALISMO Y SUS MITOS

Política, economía y sociedad en América Latina y el Caribe

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Universidad Nacional Autónoma de México

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

Rector
Dr. José Narro Robles

Secretario General
Dr. Eduardo Bárzana García

Secretario de Desarrollo Institucional
Dr. Francisco José Trigo Tavera

Coordinadora de Humanidades
Dra. Estela Morales Campos

CENTRO DE INVESTIGACIONES
SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Director
Dr. Adalberto Santana Hernández

Secretaria Académica
Dra. Margarita Aurora Vargas Canales

Secretario Técnico
Mtro. Felipe Flores González

Jefe de Publicaciones
Lic. Ricardo Martínez Luna

PARAGUAY:
EL NACIONALISMO Y SUS MITOS

COLECCIÓN
POLÍTICA, ECONOMÍA Y SOCIEDAD EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
24

CENTRO DE INVESTIGACIONES
SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Gaya Makaran

PARAGUAY:
EL NACIONALISMO Y SUS MITOS

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MÉXICO 2014

Makaran, Gaya, autor.
Paraguay: el nacionalismo y sus mitos / Gaya Makaran. -- Primera edición.
302 páginas. -- (Colección política, economía y sociedad en América Latina y el Caribe ; 24).
ISBN 970-32-3582-4 (colección)
ISBN 978-607-02-6191-6 (obra)
1. Nacionalismo – Paraguay – Historia. 2. Paraguay – Historia. I. Título. II. Serie.
F2686. M35 2014

Creative Commons

Diseño de la cubierta: D. G. Marie-Nicole Brutus H.
En la portada: Mural pintado por un autor anónimo en la calle Chile, ezq. Gral. Díaz, Asunción.
Fotografía: Gaya Makaran, septiembre de 2012.

Primera edición: noviembre de 2014
Fecha de edición: 15 de noviembre de 2014
D. R. © 2014 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán
C.P. 04510, México, D. F.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Torre II de Humanidades, 8° Piso,
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.
http://www.cialc.unam.mx
Correo electrónico: cialc@unam.mx

ISBN colección (970-32-3582-4)
ISBN obra (978-607-02-6191-6)

Impreso y hecho en México

A José Manuel, Mito, Norma, Krystyna, Henryk
y a todos los demás amigos paraguayos que me guiaron.

ÍNDICE

Introducción

PARTE I: NACIONALISMO PARAGUAYO

Capítulo I. Historia del nacionalismo en Paraguay

1. José Gaspar Rodríguez de Francia (1814-1840)
2. Los López y la Guerra Grande (1841/44-1869)
3. Novecentismo y la polémica Cecilio Báez-Juan O´Leary
4. Nacionalismo en el poder, gobiernos militares (1936-1947)
5. Nacionalismo colorado y su ideólogo Juan Natalicio González
6. Dictadura de Stroessner (1954-1989)

PARTE II: MITOLOGÍA NACIONALISTA

Capítulo I. Origen. Conquista amorosa
y la alianza hispano-guaraní

1. Conquista mítica
2. Conquista real: sometimiento y resistencia

Capítulo II. Mestizaje. La raza guaraní
y la desaparición del indio

1. Mestizaje mítico: entre el "mestizo blanco" y la "raza guaraní"
2. Historia del mestizaje paraguayo: entre la "paraguayanización" del guaraní y la guaranización del paraguayo
3. Los pueblos indígenas en la actualidad: ¿ciudadanos prescindibles?

Capítulo III. Bilingüismo
Dos sangres dos idiomas

1. Bilingüismo mítico
2. Historia lingüística de Paraguay
3. La realidad lingüística en Paraguay: entre el monolingüismo, el bilingüismo y el plurilingüismo.

Capítulo IV. Mujer. De la madre guaraní a *Kuña guapa*

1. La conquista amorosa. Madre guaraní
2. La Guerra de la Triple Alianza. Madre de los leones y residenta
3. El matriarcado. *Kuña guapa*, reconstructora de la patria
4. La paraguaya actual, especie única
5. La mujer paraguaya más allá del mito

Reflexiones finales

Fuentes

INTRODUCCIÓN

Cuando Usted llegue al Paraguay
encontrará aquel lejano lugar que vio en sus sueños
y la lluvia le llenará los ojos de
recuerdos

Cuando Usted llegue al Paraguay
se abrirá la tierra con sus
venas de ríos eternos
y el viento norte le encenderá la piel.

Cuando Usted llegue al Paraguay
verá las noches de tormenta iluminando antiguos seres que
lo pueblan
las siluetas de los dueños del bosque abrazando a sus árboles
y los dueños del río bendiciendo el agua y adornándola de
plumas de fuego.

Cuando Usted llegue
verá a sus mujeres de pies cansados perderse cadenciosas en
caminos colorados
verá la siesta en sus ojos y a sus hijos retoñándoles como
flores después de la lluvia.
Cuando Usted llegue al Paraguay

sentirá en su gente la mano cálida y la risa simple
y Usted recordará su infancia
y sabrá por
qué el poeta dijo que aquí
"entonces era siempre".

Alejandra Peña Gill[1]

Si un extranjero se acerca voluntariamente o por casualidad a Paraguay, éste se vislumbra al principio como una tierra mítica y misteriosa, un país de maravillas, donde el pasado es el presente y sus habitantes más que seres de carne y hueso parecen criaturas fantásticas, dotadas de una espiritualidad guaraní única. A Paraguay lo conocemos a través de los diarios de viaje de varios europeos que se adentraron en sus espesos bosques con la esperanza de encontrar gigantes y amazonas; por la utopía de los jesuitas; por los relatos de sus vecinos estupefactos frente a la originalidad de su habla y su régimen socioeconómico en el siglo XIX. Lo llamaron "china sudamericana" por su aislamiento y misterio; fue también el "país de mujeres" y la "tierra guaraní", una ínsula única en el mapa latinoamericano, donde el indio decían logró imponer su impronta a toda la sociedad. Este país verdirrojo de "ríos eternos", de naturaleza fracturada entre el occidente y el oriente, entre el guaraní y el castellano, entre lo antiguo y lo moderno, hasta hoy en día sigue siendo la fantasía de los viajeros y la atracción para diversos soñadores en busca de utopías.

[1] Alejandra Peña Gill, *Paraguay, país de ríos eternos*, Asunción, Servilibro, 2012, p. 5.

Durante mi primer viaje por Paraguay me sentí involuntariamente guiada por estas imaginaciones míticas y, sin poder explicar por qué, experimenté esta extraña sensación descrita en el poema de Alejandra Peña Gill de "encontrarme en aquel lejano lugar que vi en mis sueños", que al mismo tiempo me era conocido desde siempre y que "me llenó los ojos de recuerdos" de mi infancia en otro sitio lejano, Polonia. A lo mejor por eso decidí acercarme más a este "país de fantasía", conocerlo esta vez desde la mirada de los mismos paraguayos, no como una región recóndita del continente, aislada del tiempo y de la historia, sino como el "corazón de América", nombre que le dan sus habitantes. Al mismo tiempo descubrí otros mitos, los que moldean la autoimagen social paraguaya y tienen no menor arraigo que los impuestos desde afuera. Este relato mítico sobre el origen, el carácter y el porvenir de los paraguayos tiene una importancia crucial en el proceso de su formación nacional, y como tal forma parte integral del discurso nacionalista. De ahí mi interés por identificar la "mitología paraguaya", confrontarla con los imaginarios ajenos, descubrir los fines a los que sirve y las verdades que esconde, en fin, desmitificarla, no para negar las bases identitarias de los paraguayos, sino para hacerlas más conscientes y, por ende, más sólidas.

Antes de emprender la investigación es necesario reflexionar sobre los conceptos que se utilizan en ella, como el mito, la identidad, la nación, el nacionalismo, el discurso y el poder. La definición de estos términos frecuentemente polisémicos, nos situará en el contexto teórico en el que se sustenta el siguiente trabajo y nos permitirá mirar con la distancia necesaria los fenómenos por analizar, más allá de los discursos

ideológicos que suelen rodearlos. De esta manera, cuando hablamos de los mitos nos referimos, más allá de su significado negativo atribuido por la modernidad que los concibe como fantasías sin sentido o una patraña sin función alguna (mito *versus* historia), a una forma de la comunicación humana que, leída en su totalidad y su contexto, refleja el pensamiento y las estructuras sociales de una cultura. El mito (del griego *mythos*, "relato", "palabra hablada", "discurso") es la base de cualquier organización humana, puesto que es su primera concepción del mundo, un intento íntegro de explicar el universo en su totalidad.

Las funciones del mito no han cambiado sustancialmente desde las épocas "arcaicas": la explicativa, que se refiere a contestar las preguntas básicas de cada ser humano acerca de sí mismo y del mundo que lo rodea; la pragmática, que implica la justificación con finalidad política de ciertas estructuras sociales, legitimación de un poder o el sustento de reivindicaciones territoriales; la función de significado, que pretende otorgar un objetivo de vida y esperanza a los individuos frente al sufrimiento o muerte. Estas funciones básicas del mito pueden explicarnos su persistencia a través de los siglos y su resistencia a ser sustituido por la historia (racional y objetiva), sobre todo si hablamos de los fenómenos identitarios, donde las identidades son creaciones sociales basadas en la subjetividad y los símbolos, a veces muy alejados de la "verdad histórica". De ahí que los mitos nacionales se enraízan en las circunstancias históricas reales, sin embargo, las transforman y resignifican según las necesidades del proceso de formación nacional. La mitificación es necesaria a la hora de construir un Nosotros común, libre de contradicciones, por encima de la

complejidad histórica divisoria. Así, cada nación necesita mitos, creaciones de la memoria o más bien la desmemoria colectiva, para instrumentar el pasado al servicio del presente.

La creencia común en los mitos nacionales nos lleva a la formación de una identidad común, promovida por el nacionalismo en su forma más homogénea posible. El término identidad está compuesto de dos palabras latinas: *ídem*, es decir, "igual" y *entitas* (entidad), es decir, "ser". Como señalan Jáuregui Balenciaga y Méndez Gallo,[2] la entidad, concebida como la esencia de algo, hace referencia a una unidad, a algo completo y total. En este sentido, idéntico significaría igual a uno, a lo entero. En realidad, el significado de la identidad abarca mucho más que su traducción literal. Así, uno de sus significados más comunes se refiere a la semejanza, a ser idéntico, sin embargo, la sociología, psicología o antropología la perciben como la autodefinición del actor social individual o colectivo, y un conjunto de reflexiones, opiniones y convicciones de ese actor sobre él mismo.[3] Esta autodefinición se elabora con base en su interacción con los demás en situación de contacto e intercambio, es conciencia de ser uno mismo, distinto a los demás y al mismo tiempo parte de un Nosotros, formada no sólo por el actor mismo, sino también por la mirada e influencia del mundo exterior. La identidad nunca es estática, de hecho es un proceso en curso, un fenómeno dinámico que evoluciona, pero al mismo

[2] Inmaculada Jáuregui Balenciaga y Pablo Méndez Gallo, "La identidad: el gran delirio de Occidente", en *Nómadas* Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005.

[3] Véase Zbigniew Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, Varsovia, PWN, 2005, p. 16.

tiempo es continuo y coherente, por lo cual el sujeto a pesar de los cambios sigue siendo él mismo. A la vez, la identidad siempre será una creación subjetiva que tiene, sin embargo, consecuencias en la realidad "objetiva", puede ser creada y recreada, asumida y negada, pero nunca dada o poseída una vez por todas, heredada genéticamente, atemporal, limitada e inmutable, como lo plantean los esencialismos nacionalistas, puesto que en realidad no nacemos con la identidad, sino que la estamos haciendo durante toda nuestra vida. Como apunta Bartomeu Meliá:

> […] buscar la identidad mediante una especie de excavación hacia las raíces profundas del ser nacional, sea tal vez un trabajo inútil. Este espejo en que reflejarme es más bien un espejismo inalcanzable, como oasis en el desierto […] lo más práctico sería abandonar el esquema de la identidad por nostalgia y por recuerdo de lo pasado y ponernos en camino hacia una identidad en tránsito.[4]

Esta concepción estática y atemporal de una identidad naturalizada y eterna, un ente autónomo e incrustado en nuestro genoma, es propia de la ideología nacionalista. El nacionalismo, entendido como una ideología y un movimiento político-social, aparece con el concepto moderno de la nación como respuesta a una necesidad urgente de legitimar el nuevo orden republicano burgués, tras verse reemplazado el principio monárquico del "derecho divino" por la "soberanía

[4] Bartomeu Meliá, "Identidad paraguaya en movimiento", en Edgar Montiel y Beatriz G. de Bosio [eds.], *Pensar la mundialización desde el Sur*, Asunción, UNESCO/Mercosur/Konrad Adenauer Stiftung/CIDSEP, 2002, vol. I, pp. 86 y 87.

del pueblo". De esta manera, el nacionalismo se convierte en una especie de "religión secular" de la era industrial,[5] cuya finalidad es reforzar o la mayoría de las veces simplemente crear "lo nacional", al ser la nación y la identidad nacional más bien un tipo de constructo nacionalista que una realidad atemporal y objetiva. De hecho, según los planteamientos de Ernest Gellner, se podría decir que el nacionalismo no tanto "despierta" a las naciones hacia una conciencia propia, simplemente las "inventa". De esta manera, las naciones son una construcción cultural, el resultado de un cuidadoso trabajo de selección, reinterpretación y reinvención de la historia, costumbres y valores de una comunidad humana, a fin de crear una identidad única y firme, capaz de justificar la existencia y las ambiciones políticas de los estados.

Más allá de una definición general, existen varias y múltiples formas del nacionalismo, según el contexto sociohistórico e ideológico que lo sustenta. De esta manera, si tomamos en cuenta los diferentes conceptos de nación, podremos distinguir entre el nacionalismo liberal y el nacionalismo étnico.[6] El primero, llamado también cívico y voluntarista, concibe a la nación como una comunidad humana de libre adscripción unida por la voluntad común de ser tal. Se apoya en el concepto político de la nación y es inseparable de las teorías liberales acerca del Estado y de la sociedad. El otro, denominado tam-

[5] Véase Hagen Schulze, *Estado y nación en Europa*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 136.

[6] La dicotomía que se reproduce en la distinción entre el concepto político y culturalista de la nación, expresados como la oposición entre *Staatnation* (nación estatal) y *Kulturnation* (nación cultural), términos introducidos al lenguaje sociológico por los filósofos alemanes, entre ellos Friedrich Meinecke, a principios del siglo XX.

bién romántico o genealógico, entiende a la nación como un ente autónomo, de espíritu propio, atemporal y precedente al Estado, basado en la unidad hereditaria de sangre y cultura. De ahí que, según estos planteamientos, el Estado para ser legítimo debe ser una expresión genuina de esta nación-cultura-raza.

Los primeros intentos de verificar y, a fin de cuentas, negar la legitimidad del concepto genealógico, comenzaron en Europa a finales del siglo XIX. Uno de los textos más significativos que abrió paso a la reflexión moderna sobre la cuestión nacional es la conferencia *Qu'est-ce qu'une nation?* de Ernest Renan, dictada en La Sorbona en 1882. Renan, tras analizar los factores de la identidad nacional como la raza, lengua, religión, territorio, cultura, comunidad de intereses, etc., llegó a la conclusión de que ninguno de ellos es una condición necesaria ni la única constitutiva de la nación: "El hombre no es esclavo de su raza ni de su lengua ni de su religión ni del curso de los ríos ni de la dirección de las cadenas montañosas. Una gran agregación [sic] de hombres, sana de espíritu y cálida de corazón, crea una conciencia moral que se llama nación".[7] De esta manera rechazó el planteamiento "objetivista" que insistía en la existencia de factores que permiten con exactitud y certeza reconocer a una nación como tal. La nación, según él, sería "un alma, un principio espiritual", el resultado de un proceso de unificación política eficaz y de la herencia histórica. Sería también la memoria común "creativa", es decir, el recordar los hechos que unen y el olvidar los

[7] Ernest Renan, "¿Qué es una nación?", en Álvaro Fernández Bravo [comp.], *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Buenos Aires, Manantial SRL, 2000, p. 66.

hechos que dividen, de subrayar los momentos constitutivos para la comunidad, tanto los de gloria como los sacrificios y derrotas comunes; y en silenciar con la finalidad de "olvidar" los antagonismos y los acontecimientos que pudieran perjudicar la unidad nacional. Renan revela la naturaleza procesal de la nación, que deja de ser un objeto estable y se convierte en un cambio permanente, sustentado sólo por la voluntad de sus miembros. Este "voluntarismo" renaniano se expresa enfáticamente al nombrar a la nación como un "plebiscito diario":

> Una nación es, por lo tanto, una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho; y los sacrificios que todavía se están dispuestos a hacer. Supone un pasado; se resume, no obstante en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo claramente expresado de continuar la vida en común. La existencia de una nación es un plebiscito de todos los días.[8]

Los planteamientos de Renan serán desarrollados por otros investigadores de la corriente anti-genealógica, que en su fase más radical llegan a comprobar que las naciones no son más que unas entidades ficticias, unas "fabricaciones" o creaciones falsas de los nacionalismos. Ernest Gellner,[9] sociólogo y antropólogo inglés, las consideraba meras "construcciones mentales", una suerte de "manipulación ideológica". Para Otto Bauer,[10] la nación no era nada más que "un precipitado de la historia", "un constante devenir y perecer" que cambia a

[8] *Loc. cit.*

[9] Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismos*, Madrid, Alianza, 1983.

[10] Véase Otto Bauer, *The Nation*, 1924, en Balakrishnan Gopal [comp.], *Mapping the Nation*, Nueva York, New Left Books, 1996.

cada hora, con cada acontecimiento que experimenta. Otros planteamientos, sin rechazar el carácter procesal y cambiante de la nación, la consideran sobre todo como una idea política incorporada en la práctica social. De ahí que una nación sería una construcción política, una comunidad abstracta "producida" por élites, incluidos los intelectuales, que con el tiempo desciende a los grupos más numerosos de la sociedad.

Independientemente del planteamiento acerca de lo nacional, sea político o cultural, predomina el concepto homogéneo de nación. Cualquiera que sea su base, tanto étnica como ciudadana, su objetivo final es la consolidación de la unidad cultural, jurídica y política. En realidad esta concepción está fundada sólo por la cultura de la etnia/clase dominante que impone su visión hegemónica sobre las otras, al evitar su participación en los asuntos del Estado, e imponer sus criterios étnicos/clasistas como universales y constituyentes de la nación. Este concepto se ha aplicado al mundo entero con la ambición de que sea universal y, sin embargo, ha resultado inadecuado frente a las realidades plurales y complejas como las de América Latina. De hecho, el concepto del Estado-nación homogéneo, hoy en día, sufre una profunda crisis al ser confrontado con múltiples movimientos subalternos que cuestionan su legitimidad.

En el continente americano las guerras de Independencia fueron el catalizador del pensamiento nacionalista, que en sus inicios se concentraba en la búsqueda de una identidad común de las sociedades poscoloniales abigarradas, y en su "modernización" según el lema de "orden y progreso". Se-

gún Anderson,[11] el proceso de la creación nacional emprendido por las élites criollas y mestizas es uno de los primeros y más originales ejemplos del constructivismo nacionalista, que en sus intentos por formar a las naciones según las pautas europeas, al mismo tiempo rompía paradójicamente con todas las definiciones de la nación conocidas por aquellos tiempos e iba a contracorriente de sus procesos. En este caso no se dieron las condiciones características del surgimiento nacional de Europa: ni el capitalismo ni la popularización de la imprenta fueron el motor del nacimiento de nuevos Estados-naciones. Mientras que el proceso de la formación nacional europeo en general era evolutivo, basado en las tendencias que se dieron en el conjunto de la sociedad, los estados latinoamericanos emergieron de golpe, fruto del cambio revolucionario emprendido sobre todo "desde arriba" por las clases apoderadas. En Europa fue la burguesía la que llevó a las clases bajas a la vida política, mientras que en América Latina, por la falta de una clase media significante, el liderazgo se depositó en la élite criolla, interesada en preservar las relaciones jerarquizadas coloniales, más que en construir la "igualdad, fraternidad y libertad" para todos. De ahí que la nación latinoamericana se manifestó desde sus principios en contra de la premisa de "un compañerismo profundo, horizontal", que Anderson considera indispensable para la existencia de un Nosotros realmente nacional.

La voluntad de liberarse del control económico y político de la metrópoli empujó a los criollos a la lucha por la independencia, sin embargo, los nuevos estados necesitaban

[11] Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 2006.

justificar y legitimar su existencia, lo que se pretendía conseguir a través de la ideología nacionalista. Frente a la inexistencia de los rasgos étnicos, lingüísticos o culturales comunes que pusieran cimientos a las nuevas naciones, las élites criollas adoptaron el concepto político liberal de nación, donde la pertenencia a lo nacional estaba basada en la ciudadanía. A partir de aquel entonces, toda la población del territorio estatal será, sin excepciones, igual en su condición de ciudadanos y unificada con la idea del Estado-nación homogéneo. Para dar sustento ideológico a las nuevas "naciones", los gobernantes e intelectuales iniciaron la búsqueda de una identidad latinoamericana propia, tarea que, dados todos los factores desfavorables mencionados, no era fácil.

La primera identidad en las Américas independientes de la Corona española estaba relacionada, según Anderson, con el localismo. Los criollos se sentían sobre todo americanos por el lugar de nacimiento, y ese fue el primer elemento alrededor del cual se articuló la identidad criolla (la idea de "Nuestra América", un continente rico y lleno de posibilidades, unido por la lucha contra la España opresora). Las revoluciones independentistas construyeron un campo de símbolos y de mitos necesarios para arrancar el proyecto ideológico de creación de una identidad nacional propia. Los criollos beligerantes adoptaron la herencia de la Revolución francesa y del republicanismo estadounidense, para contraponerla a las construcciones del viejo régimen representado por la Corona, y de esta manera reforzar su identidad como defensores de los valores opuestos a los de la monarquía española.

Una vez conquistada la independencia, se elaboraron diferentes proyectos de la construcción identitaria. Unos querían

basar la identidad nacional en la tradición europea, al rechazar las especificidades americanas e impulsar las políticas del "blanqueamiento" de la población, otros, en su desprecio por lo español, la encontraban en el pasado precolonial, la mayoría se empeñó por crear una identidad mestiza, fundada tanto en los elementos europeos como indígenas. La nueva consigna de que "todos somos mestizos", negaba la existencia tanto de lo europeo como de lo indio, que, sin embargo, seguían vivos en las sociedades latinoamericanas. A todos estos proyectos los guiaba el convencimiento de que la igualdad entre los ciudadanos forzosamente se traducía en "ser idénticos", por lo que cualquier diferencia entre ellos conllevaba la desigualdad.

Las políticas para la "construcción de la nación" de los estados nuevos se afirman, y siguen afirmándose, sobre todo en la aplicación sistemática de una ideología nacionalista a través de la propaganda estatal, las regulaciones administrativas, la educación primaria obligatoria, controlada por el Estado y los medios de información de masas. Las ceremonias en honor a la bandera y al himno nacional, junto con interminables afirmaciones de la identidad nacional, se convirtieron por obra de los gobiernos en cultos cívicos repetidos a través del sistema educativo. El calendario de las fiestas oficiales desplaza el de las fiestas religiosas y la historia oficial introduce un nuevo repertorio nacional.

Entre las estrategias gubernamentales para construir una identidad nacional única, por encima de la diversidad social existente, se encuentra el apoyo a una "etnicidad ficticia" como la base de la unidad nacional. Como precisa Sarah Radcliffe, se trata de "una invención de la tradición que modela el pasado indígena al mismo tiempo separándolo de los pueblos

y culturas indígenas actuales".[12] Esa incorporación de elementos de historia y cultura indígena al repertorio nacional, según el proyecto del mestizaje biológico y cultural, tenía como objetivo la legitimización de una nueva identidad propia, independiente de Europa. Fue, sin embargo, una identidad contradictoria administrada por el gobierno, moldeada y preparada por las élites con el objetivo de construir la unidad nacional, que no respetaba la diversidad cultural ni las verdaderas identidades étnicas existentes. Así, por ejemplo, los paraguayos tenían que ser forzosamente mestizos, orgullosos de su pasado guaraní, como si fuera el único grupo indígena precolombino. Sin embargo, esta "nación guaraní", que en la práctica diaria seguía las pautas civilizatorias europeas, implantaba las políticas liberales de represión hacia los auténticos descendientes de las culturas precolombinas. En realidad, el Estado incorporó solamente algunos elementos de la cultura autóctona, reduciéndola a mero folclore. De esta manera, los grupos étnicos se convirtieron en el discurso nacionalista en comunidades de interés turístico, y sus particularidades culturales se redujeron a simples "curiosidades" dentro de la cultura nacional.

Actualmente en América Latina tiene lugar una apasionada polémica acerca de la condición del Estado-nación latinoamericano, cuyos autores son tanto los intelectuales, los gobiernos, así como también diferentes movimientos sociales. La mayoría de las voces indica que la debilidad de la nación latinoamericana y su profunda crisis es provocada, entre otras razones, por la idea equivocada de que en un Estado existe una sola identidad inmutable, mientras que hay identi-

[12] Sarah Radcliffe, *Rehaciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*, Quito, Sallie Westwood, Abya-Yala, 1999.

dades múltiples, diversas y cambiantes. La nueva concepción de lo nacional es muy diferente a la lealtad exclusiva que exige la identidad nacional tradicional. El Estado reformado debería representar, según los nuevos planteamientos, "todo el mosaico de culturas y etnias, identidades, regiones y sectores sociales que componen la pluralidad nacional",[13] el cual debe brindarles tanto la posibilidad de una representación equitativa y justa, como también la oportunidad de redefinir su identidad y expresarla de diferentes formas. Sin embargo, el camino para poner en práctica estos nobles principios es todavía largo y sinuoso, y a pesar de los reconocimientos que se están haciendo desde los estados, el imaginario predominante sigue moldeado por el nacionalismo de viejo cuño, resistente a la complejidad de lo plural.

Los nacionalismos, en su tarea de construcción de esa identidad nacional única, incuestionable y socialmente asumida, hacen uso del discurso mítico, pensado y aplicado desde la posición del poder. Por lo que si hablamos de analizar la mitología nacionalista, en realidad nos referimos al estudio del discurso sobre lo nacional, en el que tomaremos en cuenta a sus autores, su contexto y su impacto social. Existen diferentes escuelas teóricas acerca del discurso, unas parten de la lingüística, otras hunden su raíz en las ciencias de la conducta, como la sociología, la antropología o las ciencias políticas. Para nuestros objetivos, adoptaremos la última de las tradiciones, a fin de destacar las connotaciones sociales y no meramente lingüísticas del fenómeno.

[13] Véase Simón Pachano [comp.], *Ciudadanía e identidad*, Quito, FLACSO, 2003.

Podemos definir el discurso como una forma de utilización del lenguaje, cuyo fin es la comunicación de ideas e ideologías, como decía Foucault: un sistema social de pensamiento de ideas,[14] que presenta diversos aspectos como la forma, el sentido, la interacción y la cognición, atravesados por el contexto social. Neyla Graciela Pardo Abril amplía esta definición, al aseverar que:

> [El discurso es] un hacer-decir social aprehensible en la interacción comunicativa, que tiene la potencialidad de materializar y movilizar la diversidad de formas de representar la realidad. Dar cuenta del papel que desempeña el discurso en las sociedades y hacer explícitas las formas como se construye el significado es comprender la cultura, lo cual demanda desentrañar la estructura y las funciones de los distintos niveles de representación, todo lo cual se recupera en recursos y estrategias lingüísticas. El discurso se constituye, por lo tanto, en la expresión privilegiada, en la que las sociedades acrisolan su pensamiento e identidad. En este sentido, en el discurso confluye el carácter cognitivo y social que tipifica el saber común compartido por un grupo.[15]

Al analizar el discurso, como lo hemos mencionado, es necesario tomar en cuenta su dimensión social, puesto que el lenguaje no es un ente independiente de quienes lo producen, ni de sus circunstancias, prácticas sociales, intenciones y, finalmente, relaciones de poder en las que están sumergidos los sujetos. En este sentido, seguiremos a la escuela francesa con Michel Foucault, como también a las escuelas alemana y

[14] Véase Michel Foucault, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 2011.

[15] Neyla Graciela Pardo Abril, *Cómo hacer análisis crítico del discurso. Una perspectiva latinoamericana*, Santiago de Chile, Frasis, 2007, p. 41.

holandesa representadas por Teun van Dijk,[16] que ponen un especial enfoque en la relación dominación-poder-ideología, al vincular el discurso con las prácticas de sometimiento y exclusión sociales. Así, Foucault postula el carácter discursivo de la sociedad y el condicionamiento que ejerce éste sobre los grupos humanos a través de la selección, control y redistribución de significados, con fines de legitimar los ejercicios de poder y mantener el *statu quo*.[17] Van Dijk, por su parte, subraya la necesidad de un análisis crítico del discurso que tome en cuenta las situaciones y estructuras sociales y el papel que desempeñan éstas en los modos de reproducción de la dominación. De esta manera, el autor analiza sobre todo el discurso de los grupos de poder, con el objetivo de descubrir sus estrategias discursivas que sirvan a reproducir la dominación y ocultar, legitimar o naturalizar la desigualdad.

El discurso creado desde el poder pretende convertirse en hegemónico, es decir: "el que produce consenso, el que se filtra por todos los intersticios de la vida, el que alimenta por identificación y construye capacidad simbólica para que los comportamientos sean voluntarios".[18] De hecho, el discurso hegemónico sirve a la clase dominante para crear un "senti-

[16] Teun van Dijk, *Discurso y poder: contribuciones a los estudios críticos del discurso*, Barcelona, Gedisa, 2009.

[17] Para Foucault, las relaciones de poder múltiples atraviesan y constituyen todo el cuerpo social. Estas relaciones no pueden funcionar sin el discurso: "No hay ejercicio del poder sin una cierta economía de los discursos de verdad." Véase Michel Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1991, p. 140.

[18] Susana Neuhaus [comp.], *Discurso hegemónico en la des-construcción del espacio público y la subjetividad*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires/ Altamira, 2002, pp. 14 y 15.

do común" (Gramsci) a través de la hegemonía cultural que supone también la económica y la política. La producción de los discursos hegemónicos obedece al interés de las clases dirigentes de mantener a la sociedad en orden y asegurar la gobernabilidad, lo que se consigue a través de una aparente neutralidad axiológica del lenguaje, a menudo científico, empleado en el discurso. En este sentido, podemos destacar el papel de los intelectuales en la creación y difusión de los discursos hegemónicos y, por consecuencia, su responsabilidad en la perpetuación de códigos sociales que se traducen en subjetividades acordes con el interés de la clase dominante.[19] Hay que añadir, que el poder de dichos discursos no reside en su imposición autoritaria, sino en el ejercicio sutil de la persuasión para ser, finalmente, asumidos por los sujetos sociales como propios, "naturales" y "eternos", incluso en contra de su interés de clase. El mito es uno de los recursos que mejor sirven para esta terea, puesto que constituye un aglutinante "irracional" poderoso, que permite mantener el orden y la cohesión social, sin la necesidad de recurrir a la fuerza o a la imposición violenta.

De ahí que, cuando nos proponemos el análisis de la mitología nacionalista en Paraguay, en realidad nos referimos al examen crítico del discurso hegemónico nacionalista, creado alrededor de lo nacional mitificado y difundido por los grupos de poder, incluidos los intelectuales identificados con las clases dominantes. De esta manera, a lo largo del siguiente texto, nos basaremos en los escritos de los pensadores, literatos y políticos más representativos de la corriente nacionalista, to-

[19] Véase la reflexión de Gramsci sobre el "consenso rutinario", en Antonio Gramsci, *Cartas desde la cárcel*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1998.

maremos en cuenta su contexto histórico y social. Al mismo tiempo, rescataremos los textos de cultura popular y de pop-cultura, a fin de estudiar el impacto que ha tenido el discurso hegemónico en la sociedad e identificar una posible respuesta discursiva anti-hegemónica de "los de abajo". La obra se divide en dos partes, donde la primera, dedicada a la historia del nacionalismo paraguayo pretende acercar al lector al contexto sociohistórico del fenómeno, así como presentar los acontecimientos más relevantes de la vida nacional paraguaya. La segunda parte, en su totalidad, está dedicada a la mitología nacionalista, es decir: los mitos nacionales más relevantes y persistentes a lo largo del tiempo, que siguen condicionando el orden social y la autopercepción de los paraguayos.

***

El presente libro nace con el objetivo de acercar al lector mexicano el complejo mundo de la mitología nacionalista paraguaya, no sólo para que pueda conocer mejor el imaginario social de este lejano país, sino para que reflexione sobre sus propios mitos e imaginarios nacionales. La obra está dedicada también a los paraguayos interesados en deconstruir el discurso nacionalista desde una mirada histórica, más allá de los esencialismos y romanticismos. Dicha deconstrucción del relato mítico no se debe, sin embargo, a un placer perverso de destrucción de ídolos, sino que ambiciona descubrir los mecanismos que condicionan las creaciones nacionalistas, las causas de su surgimiento y sus finalidades, igual que las relaciones de poder que encubren y el orden que perpetúan. Consideramos que en la actual etapa de desarrollo nacional en la que se encuentra la

mayoría de las repúblicas latinoamericanas, incluido Paraguay, es necesario empezar a cuestionar nuestros imaginarios míticos, tarea que no debilitará nuestra integridad nacional, sino por el contrario nos fortalecerá como comunidades conscientes de su complejidad y preparadas para enfrentar las paradojas que silencia el nacionalismo.

PARTE I

NACIONALISMO PARAGUAYO

CAPÍTULO I.
HISTORIA DEL NACIONALISMO EN PARAGUAY

El nacionalismo paraguayo, creador de los mitos nacionales que han sobrevivido hasta nuestros días, tiene sus raíces en la época del Dr. Gaspar Rodríguez de Francia y de sus sucesores Carlos Antonio y Francisco Solano López, sin embargo, no es evidente como una ideología en su sentido estricto hasta la Guerra de la Triple Alianza,[1] cuando aparece como una herramienta oficial de movilización y disciplinamiento de la población. Es entonces cuando la comunidad paraguaya "en sí", confrontada con el soldado enemigo y obligada a luchar por su existencia misma, empieza a convertirse en una comunidad "para sí", cada vez más consciente de su parti-

[1] La Guerra de la Triple Alianza, llamada también Guerra de Paraguay o la Guerra Grande (Guerra Guasu), fue un conflicto bélico entre Paraguay y la coalición formada por Brasil, Uruguay y Argentina en los años 1864-1870, durante los gobiernos del mariscal Francisco Solano López. La guerra terminó con la derrota de Paraguay, con pérdidas territoriales, desastre económico y genocidio de sus habitantes: la población fue reducida de aproximadamente 1 300 000 personas a unas 300 000, de las que solamente unas 28 000 eran hombres. Véase Felipe Pigna, *Los mitos de la historia Argentina*, Buenos Aires, Norma, 2004.

cularidad y dispuesta a defenderla. Cabe subrayar que si bien los gobiernos del Dr. Francia y de los López no pueden considerarse nacionalistas *sensu stricto*, constituyen un referente constante para el nacionalismo paraguayo y son fuente de los mitos nacionales, al mismo tiempo que muestran características que marcarán la posterior ideología nacionalista.

De hecho, el nacionalismo no se desarrolló en su plenitud hasta la época del centenario de la Independencia, en la primera década del siglo XX. El grupo de intelectuales, pensadores, literatos e históricos llamado Generación 900, aunque no poseía rasgos totalmente comunes, se veía unido por una serie de preocupaciones, tales como "el ser nacional", la refundación de la patria destruida por la guerra, la explicación de las causas de la decadencia nacional y la reescritura de la historia paraguaya. Frente a las teorías sobre un presunto salvajismo, cretinismo e incapacidad de los paraguayos a la vida democrática y moderna, frecuentemente promovidas desde afuera,[2] surge el discurso de la grandeza y la particularidad del pueblo paraguayo. Se busca descubrir la "naturaleza" específica de la nación, sus raíces, componentes, predisposiciones. Se inventan mitos nacionales, se escogen héroes y se exaltan rasgos considerados propios.

El siguiente paso en el desarrollo del nacionalismo paraguayo tiene lugar después de la Guerra del Chaco con Bolivia,[3] en el periodo de 1936 a 1947, con la llegada al poder

[2] Véase Cecilio Báez, "Optimismo y pobreza", en *El Paraguay*, Asunción, 1902.

[3] La Guerra del Chaco fue el conflicto armado entre Paraguay y Bolivia en los años 1932-1935 por las tierras del Chaco Boreal, donde presuntamente se encontraban ricos yacimientos petroleros. Terminó con la derrota de Bolivia.

de los gobiernos militares que convierten el nacionalismo en la ideología oficial del Estado. Al mismo tiempo, apuestan por la intervención estatal en la economía y por las reformas sociales, vinculan la política exterior paraguaya con Estados Unidos y aplican su Doctrina de la Seguridad Nacional en la Guerra Fría. La cara militar y autoritaria del nacionalismo paraguayo fue desarrollada por Alfredo Stroessner Matiauda en los años de su larga y cruel dictadura (1954-1989), a través de la reproducción del discurso nacionalista de otras épocas e instrumentalización de los mitos nacionales para legitimar su propio poder. Actualmente el discurso nacionalista no ha evolucionado mucho desde el siglo pasado y aunque está vacío de contenido, aprovecha los mismos tópicos de siempre para suscitar el sentimiento de cohesión y unidad social en el contexto de crisis política y económica. Veamos con más detalle las raíces, el surgimiento y el desarrollo del nacionalismo paraguayo en sus diversas facetas.[4]

1. José Gaspar Rodríguez de Francia (1814-1840)

Doctor Francia, El Supremo, proclamado por el discurso nacionalista "padre de la nación", tiene un papel peculiar en la historia del Paraguay independiente. En las siguientes líneas veremos las principales características de sus gobiernos y de su ideología política.

Tras la ocupación napoleónica de España, en el contexto de la crisis generalizada del poder de la Corona en sus colo-

[4] El siguiente recorrido histórico se basa, entre otros libros, en el de Mary Monte de López Moreira, *Historia del Paraguay*, Asunción, Servilibro, 2012.

nias, la efervescencia política llega también a las Provincias del Río de la Plata y tiene como consecuencia la declaración independentista de la Junta de Buenos Aires el 25 de mayo de 1810. La Provincia de Paraguay se ve forzada a situarse frente a estos acontecimientos convulsos, la élite paraguaya se divide en tres corrientes políticas: los españolistas, partidarios de la Corona, los autonomistas en apoyo a la Junta de Buenos Aires y los independentistas contrarios a un simple "cambio de amos" y promotores de un Paraguay libre. Entre estos últimos se encuentra José Gaspar Rodríguez de Francia.

En un mediano plazo gana la corriente oficialista que rechaza al gobierno revolucionario de Buenos Aires y resiste el intento militar de integración al territorio porteño llevado a cabo en enero de 1811 por el general Manuel Belgrano. Sin embargo, la tendencia independentista se impone unos meses después, cuando la noche del 13 al 14 de mayo de 1811, los conspiradores libertarios ocupan el cuartel de Asunción, declaran nulos los poderes del virrey y convocan el primer Congreso Nacional, en el cual se elige a la Junta Superior Gubernativa compuesta por cuatro vocales, entre ellos José Gaspar Rodríguez de Francia, y presidida por el coronel Fulgencio Yegros. Dos años después (1813), tiene lugar el segundo Congreso Nacional que proclama la República como forma gubernativa y establece el Consulado con dos cónsules: Rodríguez de Francia como jefe civil y Fulgencio Yegros como jefe militar. Durante el corto periodo de este duunviro empieza a notarse la supremacía del Dr. Francia, quien va marginando al segundo cónsul hasta eliminarlo por completo del juego político. En octubre de 1814 se reúne el tercer Congreso Nacional presidido por el cónsul Gaspar Rodríguez de

Francia, con presencia de los diputados campesinos e indígenas, donde se decide apostar por la Dictadura como la mejor forma de gobierno para la joven república, acosada por sus poderosos vecinos. De esta manera el Dr. Francia, aclamado por los diputados, se convierte en el Dictador Supremo de la República, inicialmente temporal y dos años más tarde perpetuo. Su poder absoluto se refuerza al eliminar cualquier rastro de una posible oposición, incluidos sus antiguos compañeros de lucha.[5] Los gobiernos de El Supremo terminan con su muerte en 1940, tras treinta y seis años de "paz" política, sin intentos de golpe de Estado ni protestas importantes, ni cualquier otro cuestionamiento del poder francista.

Veamos ahora las características de los gobiernos del Dr. Francia con el objetivo de entender su importancia para el discurso nacionalista. ¿Cómo eran estas políticas para ganarse posteriormente el nombre de nacionalistas o incluso socialistas? ¿Qué bases tenía el marxista paraguayo Oscar Creydt[6] para llamar a aquel régimen "dictadura nacional revolucionaria"? Si hablamos de las políticas de José Gaspar Rodríguez de Francia tenemos que recordar el contexto histórico en el cual éstas se desarrollaron. La situación geopolítica desfavorable: el acoso de parte de los vecinos, sobre todo del ambicioso Buenos Aires; el bloqueo de los ríos; la amenaza constante de invasión; la falta del reconocimiento internacional de la independencia paraguaya; y los rezagos socioeconómicos

[5] El pretexto para la persecución, encarcelamiento, tortura, muerte o expulsión del país de las fuerzas opositoras fue un presunto complot magnicida del año 1820.

[6] Véase Oscar Creydt, *Formación histórica de la nación paraguaya*, Asunción, Servilibro, 2010.

coloniales son los factores que determinaron en gran medida la forma de dichas políticas.

Frente a esta situación geopolítica desfavorable el nuevo gobierno optó por una política exterior de neutralidad y no intervención en la región, lo que profundizó al mismo tiempo el aislamiento del país que, sin embargo, nunca ha sido total gracias al intercambio mercantil con los comerciantes brasileños por el puerto Itapuá. Tanto las entradas de los extranjeros, como las salidas de los paraguayos eran condicionadas y dependían de la decisión del Dictador. Este enclaustramiento, que le ganó al Paraguay el nombre de la "China de América," provocado en cierta medida por la política agresiva de Buenos Aires, sirvió al régimen francista para reforzar la cohesión interna, estimular la economía nacional y minimizar la infiltración de ideologías liberales potencialmente peligrosas.

Entre sus primeras medidas, todavía como cónsul, se encuentran la expulsión de gran número de españolistas, la confiscación de todos los bienes de los extranjeros fallecidos en el país, la imposición de impuestos especiales sobre los foráneos y la prohibición de los matrimonios de éstos con las mujeres blancas, al promover uniones con las mestizas, negras e indígenas. Igualmente, todos los cargos públicos fueron reservados sólo a los paraguayos. Fue un intento tanto para debilitar a la fracción españolista, como también evitar el crecimiento de una élite considerada extranjera y alejada del pueblo, que solía acumular su capital a través de matrimonios por conveniencia. Esta medida se suma a un conjunto de políticas antioligárquicas, como decía Oscar Creydt, "de dominación de fuerzas sociales regresivas y sustracción de su base

económica". Entre éstas encontramos la expropiación de los grandes propietarios incluida la Iglesia y la promoción de la pequeña propiedad agrícola. El Estado se encargó de fundar en las tierras fiscales las "estancias de la patria", cuya función consistía en la producción ganadera y agrícola. La producción estatal era redistribuida entre los más necesitados a fin de evitar las hambrunas y satisfacer las necesidades básicas de los habitantes. Se estableció también el monopolio estatal para los principales productos y se mantuvo una política económica de intervención y regulación en el contexto de autarquía impuesta por las circunstancias geopolíticas.

La autarquía paraguaya fue consecuencia de la política de la "soberanía económica" promovida por el Dictador, quien la consideraba elemento previo e indispensable de la soberanía política del país: "Y que cuando la bandera de la República sea libre de navegar hasta el mar se admitirá el que vengan a comerciar y que entonces se arreglará el comercio según convenga y del modo que sea útil a los paraguayos y no solamente como hasta aquí para aprovechamiento y beneficio de los extraños".[7] Como dice Oscar Creydt, la autarquía era más bien un esfuerzo descolonizador e independentista que una simple consecuencia del aislamiento: "La tarea de la dictadura nacional revolucionaria ha sido la de crear las bases económicas para la consolidación de la independencia nacional y para la lucha con la libre vinculación del país con el mercado mundial".[8] No cabe duda que la necesidad de ser autosuficientes, les permitió a los paraguayos desarrollar una economía nacio-

[7] Rodolfo Puiggros, *Historia económica del Río de la Plata* [s.l.], Ediciones Futuro, 1948, p. 113.

[8] Creydt, *op. cit.*, p. 90.

nal independiente, sobre todo con base en la industria manufacturera y la agricultura variada, y consolidar, de esta manera, un Estado no sólo política sino también económicamente libre de intercambios desiguales con las potencias europeas. La siguiente cita del viajero Grandsir refleja esta especificidad del Paraguay francista frente a los demás países de la región:

> […] por todo lo que veo aquí, los habitantes del Paraguay gozan, desde hace 22 años, de la paz perfecta, bajo una buena administración. El contraste es en todo sorprendente con los países que he cruzado hasta ahora: se viaja por el Paraguay sin armas: las puertas de las casas apenas se cierran […]. No se ven mendigos; todo el mundo trabaja.[9]

En cuanto a la vida política se canceló cualquier actividad parlamentaria, se prohibió toda reunión de personas, sin previa autorización del gobierno. El Dictador gozaba de un poder absoluto, de tal modo que su persona se convirtió en el sinónimo del Estado mismo: dirigía personalmente cualquier asunto del país, sea éste el precio de productos agrícolas, los matrimonios, los permisos comerciales, hasta trazar él mismo el nuevo plano de urbanización de la capital. A su favor podemos destacar la austeridad, la honradez y la ausencia de instinto de rapiña, en cuanto a los fondos públicos, que lo caracterizaban, tan distintas de las inclinaciones de otros políticos de la época.

La educación primaria gratuita y obligatoria para los varones era una de las principales herramientas del gobierno para la enseñanza civil, la formación del espíritu ciudadano y la fidelidad al régimen. La máxima expresión del papel "civi-

[9] Julio César Cháves, *El Supremo Dictador* [s.l.], Difusam, 1942, p. 350.

lizador" (en el sentido de *civitas*-ciudadano) de la escuela fue el *Catecismo Político del Patrio Reformado*, texto que enseñaba los principios básicos del régimen francista. Cabe destacar que al mismo tiempo que se universalizaba la educación primaria se suprimió la educación superior. El Dictador necesitaba ciudadanos, mas no la competencia que le pudiera disputar el poder.

Podemos preguntarnos por la ideología que sustentaban los gobiernos del Dr. Francia: ¿fue el nacionalismo como argumentan algunos ideólogos precisamente nacionalistas? La formación intelectual e ideológica de José Gaspar Rodríguez de Francia se vio influida desde sus estudios en Córdoba (Argentina) por el enciclopedismo francés. Era un lector devoto de las obras iluministas, prohibidas en aquel entonces en las colonias españolas, que criticaban el *ancien régime* del monarquismo absolutista y promovían, entre otras, las ideas revolucionarias de "libertad, igualdad y fraternidad". En su biblioteca se encontraban los escritos de Voltaire, de Rousseau y de otros filósofos franceses que reflejaban la tendencia francófila del futuro dictador. De hecho, *El Contrato Social* rousseauniano y su interpretación jacobina constituyeron la base ideológica del accionar francista, desde la adhesión al principio de la soberanía paraguaya en el cual se apoyó la revolución independentista de 1811, hasta el proyecto de una república de pequeños propietarios libres e iguales. Las ideas como la soberanía del pueblo, la ciudadanía, la voluntad general y el interés común al que deben subordinarse los intereses particulares, el comunitarismo, el civismo y el republicanismo son los fundamentos del pensamiento político del Dr. Francia.

Cabe preguntarnos cómo reconciliaba el Supremo las ideas iluministas con su despotismo y los principios libertarios de la Revolución francesa con la negación absoluta de las libertades individuales de los ciudadanos. Hay que subrayar que para el Dr. Francia, la dictadura no significaba una simple imposición de una voluntad individual tiránica, sino hacía referencia a la figura del Dictador romano (del latín *Dictator*), el gobierno extraordinario de una autoridad suprema en los momentos difíciles, especialmente en los casos de guerra. También Rousseau mencionaba la dictadura como una medida excepcional para salvar la soberanía, suspendiéndola provisionalmente, sacrificando las libertades individuales para asegurar la libertad colectiva. No es difícil de adivinar que, precisamente, estos argumentos de medidas excepcionales, en los tiempos difíciles, para la salvación de la patria sirvieron al Supremo para justificar su poder absoluto.

En los planteamientos del Dr. Francia, la palabra "nación" no aparece como punto de referencia, la sustituye más bien por la "sociedad civil", la "ciudadanía" y el "Estado." Fiel a los principios iluministas, el Dictador rechaza la preexistencia de una nación paraguaya genética antes de la fundación de la República, en otras palabras: es la revolución de 1811 la que permite emerger al paraguayo, en pleno sentido de la palabra, como ciudadano, miembro de una sociedad política que se constituye gracias a un convenio social y nunca por lazos predeterminados de sangre o cultura. Es entonces el Estado como sociedad política el que le da vida a la comunidad nacional y no al revés. De ahí que, si llamamos a José Gaspar Rodríguez de Francia nacionalista, sólo podemos hacerlo en referencia a un nacionalismo político civil, que poco o nada

tiene que ver con aquellos nacionalismos esencialistas predominantes en la historia posterior de Paraguay, que indicaban la existencia de un espíritu nacional atemporal y de un código genético-cultural preexistente y legitimador de la formación política. En realidad, el Dr. Francia era un estadista ilustrado que se propuso como objetivo destruir los poderes alternativos al poder estatal, considerado éste el único representante legítimo de la voluntad general y de la soberanía popular. La destrucción de estos poderes desestabilizadores propios del antiguo régimen (la oligarquía, la Iglesia) se llevó a cabo no sólo en el ámbito político, sino sobre todo en el económico, a través de las medidas que muchos denominaron socialistas,[10] y que a nuestro parecer eran más bien estadistas, autárquicas y descolonizadoras.

2. Los López y la Guerra Grande (1841/1844-1869)

Las figuras de Carlos Antonio López, padre, y Francisco Solano López, hijo, dejaron su huella en la vida política e ideológica de Paraguay como ningunas otras. Como veremos más adelante, en los tiempos de la posguerra fueron referente obligatorio a la hora de definir las posturas políticas, construir el imaginario nacionalista o liberal, definir el patriotismo o la traición, etc. La división entre los lopistas y los antilopistas ha sobrevivido hasta nuestros días y se ha traducido en colores

[10] Por ejemplo, Ares Pons habla del "socialismo *sui generis*" del Dr. Francia, surgido de las "entrañas mismas de la sociedad". Véase Roberto Ares Pons, *El Paraguay del siglo XIX*, Montevideo, Ediciones del Nuevo Mundo, 1987.

partidarios, sin perder nada de su controversia inicial. Los dos presidentes continuaron la "tradición" autocrática dictatorial de su predecesor el Dr. Francia, profundizaron aún más la confusión entre gobernar un Estado y ser el Estado. Según el discurso nacionalista, el primero de los López sería el padre constructor de la patria, después del Dr. Francia, su padre fundador, al tener en cuenta sus esfuerzos por afianzar el Estado, construir las instituciones y asegurar su desarrollo económico autónomo. Su hijo, a causa del pronto conflicto bélico que le impidió demostrar sus posibles dotes constructivas, es alabado como mártir por su heroísmo y el sacrificio por la patria. Veamos algunas de las características del periodo lopista, tanto durante su "etapa dorada" como en la desoladora época de guerra.

El 20 de septiembre de 1840, día en que falleció el Supremo, Paraguay se encontró literalmente huérfano, en situación de un hijo bien nutrido pero inmaduro, no preparado para valerse por sí mismo sin la supervisión de su padre sobreprotector. Al no existir las indicaciones del Dr. Francia sobre un posible sucesor, el poder cayó temporalmente sobre la Junta Provisional, compuesta por los principales comandantes del ejército y presidida por el alcalde Manuel Antonio Ortiz. En poco tiempo se hizo evidente su ineptitud frente a las cuestiones legales, por lo cual se decidió llamar, como jurista asesor, a Carlos Antonio López, quien durante la dictadura del Dr. Francia se encontraba al margen de la vida pública. Éste recomendó convocar al nuevo Congreso, la iniciativa no se llevó a cabo sino hasta el 12 de marzo de 1841 tras varios momentos de inestabilidad política, sublevaciones militares y gobiernos efímeros. La Asamblea fue presidida por Carlos Antonio López, quien se propuso para el Consulado junto

con Mariano Roque Alonso. Después de tres años del duunviro, en 1844 Carlos Antonio López convocó nuevamente el Congreso para presentarle su Ley de Administración Política, la cual establecía el régimen presidencial autocrático con la ausencia del poder legislativo. De esta manera, Carlos López fue elegido presidente por diez años, periodo que se renovará varias veces consecutivas hasta su muerte en 1862.

La tarea más urgente para el nuevo gobierno era afianzar legalmente la independencia de Paraguay, como también buscar su reconocimiento internacional,[11] establecer oficialmente los símbolos patrios y acuñar la moneda nacional, asuntos que su predecesor dejó pendientes. El 25 de noviembre de 1842, 31 años después de su declaración *de facto*, el Congreso extraordinario firmó el Acta Solemne de la Independencia del Paraguay: "La República del Paraguay en el Río de la Plata es para siempre de hecho y de derecho una nación libre e independiente de todo poder extraño".[12] En el mismo acto se adoptaron la bandera,[13] los escudos y el sello nacional. Posteriormente se aprobó también el himno nacional *Paraguayos, República o Muerte*, cuyos autores Francisco Acuña de Figueroa (letra) y Francisco Debali (música), los dos uruguayos, escribieron también el *Himno Nacional Uruguayo*. En el himno se alude a la Colonia como tres centurias de opresión: "tres

[11] El reconocimiento de la independencia paraguaya en el ámbito internacional era uno de los puntos prioritarios de la agenda exterior de Carlos López. Los primeros en reconocerla fueron Bolivia y Chile (1843), seguidos por Brasil (1844), Argentina (1852) y muy tardíamente España (1880).

[12] "Acta Solemne de la Independencia del Paraguay", en *El Paraguayo Independiente*, núm. 8, 14 de mayo, 1845.

[13] Antes existían diferentes tipos de banderas, desde la azul con estrella en honor a la Virgen de la Asunción, hasta la tricolor francesa.

centurias un cetro oprimió", y a la lucha libertaria de los paraguayos con el signo de la República y los ideales de libertad, fraternidad, igualdad: "de la tumba del vil feudalismo se alza libre la Patria deidad". Los siguientes versos nos describen la nueva simbología nacional de la siguiente manera:

> […]
> Oh!, cuán pura, de lauro ceñida,
> Dulce Patria te ostentas así
> En tu enseña se ven los colores
> Del zafiro, diamante y rubí.
> En tu escudo que el sol ilumina,
> Bajo el gorro se mira el león.
> Doble imagen de fuertes y libres,
> y de glorias, recuerdo y blasón.[14]

También en el más reciente *Himno a la Bandera*[15] encontramos la explicación del significado simbólico de los colores y los elementos usados en la bandera:

> Enseña tricolor de mis amores,
> en ti se representa mi heredad:
> el rojo simboliza la justicia,
> el blanco la paz y el azul la libertad.
> […]
> En el escudo ostenta un gorro frigio,
> dice "Paz y justicia", y un gallardo león;
> en el reverso, la palma y el olivo
> la estrella de bonanza,
> simbolizan mi nación.

[14] Luis Szaran, *Diccionario de la música en el Paraguay*, Alemania, Jesuitenmission Nürnberg, 2007.

[15] *Himno a la Bandera*, letra y música: Mauricio Cardozo Ocampo, siglo xx. En http://es.wikipedia.org/wiki/Bandera_del_Paraguay#Himno_a_la_Bandera.

Puede sorprendernos la ausencia total de una iconografía americana en los símbolos paraguayos, cuya procedencia europea es más que clara.[16] Mientras que muchos de los países latinoamericanos, incluidos los vecinos, adoptaban los símbolos que unían la tradición europea con la autóctona,[17] la simbología nacional paraguaya carece de cualquier referencia a lo local, americano o guaraní. El escudo con una estrella (símbolo de la Virgen de la Asunción) entre ramas de olivo y palma data todavía de la época del Dr. Francia. Después a éste se le añadió otro, el león sentado bajo la pica y el gorro frigio, una clara alusión a la tradición francesa y revolucionaria, reforzada todavía más por el uso del tricolor francés. También el himno nacional se ubica dentro del simbolismo europeo. Ni un solo verso alude a su origen prehispánico o a su herencia guaraní, su mundo simbólico es republicano, donde la "libertad, igualdad y fraternidad", a la sombra propicia del gorro frigio, se oponen al "vil feudalismo" de los tiranos españoles. Sin duda, estos símbolos patrios pueden decirnos mucho sobre el imaginario nacional del Dr. Francia y los López, los cuales hoy en día siguen reflejando una gran paradoja del discurso nacionalista de la "nación guaraní", disfrazada de colores ajenos.

Además de estas medidas simbólicas, aunque igualmente necesarias, el gobierno de Carlos López emprendió una serie

[16] Véase José Emilio Burucua y Fabián Alejandro Campgane, "Mitos y simbologías de la nación. Los países del Cono Sur", en Antonio Annino, Luis Castro Leiva y François-Xavier Guerra [coords.], *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Zaragoza, IberCaja, 1994, pp. 349-381.

[17] Desde el sol argentino y uruguayo, el cóndor boliviano, ecuatoriano, colombiano y chileno, la llama peruana y el quetzal guatemalteco, hasta el águila en el nopal en México.

de acciones que se inscribían en su proyecto de reforzamiento del Estado, de las instituciones y de la economía nacional. Entre ellas encontramos la reorganización completa de la administración pública con un mayor presupuesto, la modernización del ejército y la creación del arsenal y de la Flota Nacional, el establecimiento de una legislación nacional al abolir algunas leyes coloniales todavía vigentes, la construcción del primer tramo del Ferrocarril Nacional, la apertura de las fundiciones de Hierro de Ybycuí, la instalación de imprentas, el telégrafo, etc. Sus esfuerzos por modernizar el país, y conservar al mismo tiempo su soberanía política y económica, abrieron Paraguay al extranjero, fomentaron la producción y el comercio: exportación de productos paraguayos e importación de productos de lujo para una nueva burguesía creciente. Se firmaron tratados comerciales con Francia, Estados Unidos de América y el Reino Unido, y gracias a la tradicional política de neutralidad y equilibrio de fuerzas, se afianzaron las fronteras nacionales y se abrieron los ríos a pesar de los numerosos conflictos con Argentina y Brasil. Paraguay, de un país autárquico y aislado se iba convirtiendo en una vanguardia latinoamericana en cuanto al manejo de nuevas tecnologías y el desarrollo económico nacional.

El afán cosmopolita de los López tuvo como consecuencia la "importación" de varios profesionales europeos: ingenieros, maestros, artistas, con un evidente menosprecio del aporte local. De hecho, Carlos López quería erradicar la lengua guaraní considerada bárbara, por lo cual impulsó la castellanización de los paraguayos a través del sistema escolar gratuito y obligatorio, incluido el desarrollo de la educación superior. Se crearon más de 300 escuelas con la ayuda de los maestros

españoles invitados por el régimen y se asignaron algunas becas de estudios superiores en el extranjero, a fin de proveer al país de ingenieros y de otros profesionales. Carlos López fue también el fundador de la prensa nacional con la instalación de imprentas y la edición del primer periódico oficial *El Paraguayo Independiente*, título de difusión y propaganda gubernamental. Su objetivo inmediato era contrarrestar la campaña negativa en contra de Paraguay por parte del régimen argentino de Juan Manuel de Rosas, al defender la soberanía nacional y el derecho a la libre navegación y, finalmente, formar y reforzar una identidad nacional propia.

Otra de las medidas que puede ser considerada forjadora de la unidad nacional a través de la ciudadanización y de la homogenización social fue el decreto de 1848, por el cual se abolía la categoría colonial del "indio" y al mismo tiempo se confiscaban las tierras y el patrimonio de las comunidades indígenas. Esta "desaparición" del indio a través de su ciudadanización formaba parte del proyecto de la modernización de Paraguay, donde la liquidación de los "rezagos feudales" era vista como necesaria para la construcción de un Estado-nación burgués. Como aclara Creydt: "Al transformar una parte de los indios en campesinos libres y otra parte, en proletarios obligados a vender su fuerza de trabajo, la disolución de las comunidades indígenas contribuía a crear las condiciones previas para el desarrollo de las relaciones capitalistas".[18] No sería, sin embargo, un proyecto liberal, sino estadista consistente en la profundización del monopolio estatal en los ramos estratégicos de la economía, en el bloqueo o limitación de la

[18] Creydt, *op. cit.*, p. 99.

inversión extranjera, el control de los precios y la ampliación de la propiedad estatal de las tierras (estancias de la patria).

Después de la muerte de Carlos Antonio López el 10 de septiembre de 1862, el Congreso entregó el poder a su hijo Francisco Solano López, en aquel entonces ministro de guerra. De esta manera, se afianzaron los gobiernos autoritarios, absolutos y, al mismo tiempo, "constitucionales", semejantes a una monarquía por la sucesión familiar de los gobernantes. Asimismo se reforzó la cultura política de El Supremo o *Karai Guasu*, el gran jefe, iniciada con los gobiernos del Dr. Francia, que ha influido tanto en la vida política de Paraguay a lo largo de los últimos siglos. Francisco Solano, joven, ambicioso y cosmopolita, heredero de una dictadura absoluta, decidió continuar la obra de su padre en cuanto a la política económica y el desarrollo tecnológico y educativo del país y, al mismo tiempo, dar prioridad a la redefinición de la política exterior. Fueron sus ansias de una participación activa de Paraguay en la escena internacional, más allá de las políticas de neutralidad y la no intervención de sus predecesores, las que desencadenaron, entre otros factores, el conflicto bélico más sangriento de la historia latinoamericana. Este cambio de estrategia del gobierno lopista, que apostó por la participación activa y el reajuste de fuerzas, según la doctrina del equilibrio regional, coincidió con las tendencias revisionistas de sus vecinos en cuanto a los límites paraguayos, al concluir los tratados de fronteras firmados por López, padre. Si a todo esto añadimos además los esfuerzos imperialistas británicos de abortar la soberanía económica de Paraguay, sin duda un "mal ejemplo" para la región, y el clima ideológico de la época, sobre todo

en Argentina (liberalismo),[19] no tenemos la menor duda de que el conflicto era inevitable.

La Guerra de la Triple Alianza, llamada también Guerra *Guasu* (Guerra Grande), estalló en 1864, apenas dos años después de la toma del poder por Francisco Solano López, y terminó con la muerte de éste en el Cerro Corá el 1º de marzo de 1870.[20] Entre sus causas directas, que como sabemos nunca son las realmente decisivas, encontramos la intervención de Paraguay en la guerra civil uruguaya en apoyo del gobierno "blanco" y en contra de la alianza brasileño-colorada. Cuando las tropas brasileñas invadieron Uruguay, Francisco Solano López también decidió enviar al ejército, sin embargo, Argentina le denegó el tránsito por su territorio. Como respuesta, los soldados paraguayos ocuparon la ciudad de Corrientes, lo que provocó la reacción militar de Buenos Aires. A Brasil y a Argentina se unió el nuevo gobierno colorado de

[19] El liberalismo argentino, unido con el positivismo evolucionista cuyo máximo representante fue Domingo Faustino Sarmiento, planteaba la existencia de una lucha entre la civilización y la barbarie, lo moderno y lo retrógrado, donde la "civilización" se identificaba con el capitalismo, la europeización, el incremento comercial, las ciudades porteñas, la afluencia masiva de inmigrantes europeos, el desarrollo de vías de transporte y de comunicación y el liberalismo político y económico, mientras que la "barbarie" eran todas las formas de vida y de producción precapitalistas, los localismos, el campo, los indígenas considerados inferiores racialmente, el proteccionismo estatal y el poder dictatorial. Frente a estos argumentos, Paraguay era un país bárbaro por haber rechazado el liberalismo tanto político como económico, por ser "un país de indios", entre otros.

[20] La muerte de Francisco Solano López fue reinterpretada e instrumentalizada política e ideológicamente desde diferentes ópticas. Así, según el discurso nacionalista paraguayo, sus presuntas últimas palabras fueron: "Muero por mi patria" (heroísmo), y según los vencedores no fueron otra cosa que: "Muero con mi patria" (locura del tirano culpable de la muerte de la nación).

Uruguay, pagando de esta manera su deuda con las potencias que le habían ayudado a llegar al poder. La justificación oficial de la guerra contra Paraguay indicaba la culpabilidad del mismo Solano López, tirano y verdugo de los paraguayos a los que los aliados prometían traer la soñada libertad y la democracia. En realidad, el conflicto fue mucho más premeditado y la guerra civil uruguaya sólo sirvió de pretexto a las potencias aliadas: Argentina, Brasil e indirectamente Gran Bretaña, para terminar de una vez por todas con la "ínsula paraguaya" y su camino alternativo de desarrollo.[21]

En el tratado llamado de la Triple Alianza, que firmaron secretamente los aliados el 1º de mayo de 1865 en Buenos Aires,[22] se establecía una "alianza ofensiva y defensiva en la guerra provocada por el gobierno del Paraguay" (Art. 1), cuya finalidad era el derrocamiento del gobierno paraguayo: "Los aliados se obligan solemnemente a no deponer las armas sino de común acuerdo, y mientras no hayan derrocado al actual gobierno del Paraguay (…)" (Art. 6). Además, el tratado estipulaba la desmembración de Paraguay, reducido a menos de la mitad de su territorio, como preludio de una posible anexión total. Se planeaba también exigirle al gobierno paraguayo "el pago de los gastos de la guerra que se han visto obligados a aceptar, así como la reparación e indemnización de los daños y perjuicios causados a sus propiedades públicas y particulares y a las personas de sus ciudadanos" (Art. 14). Al mismo tiempo se subrayaba que la guerra no era en con-

[21] Véase León Pomer, *La Guerra del Paraguay. Estado, política y negocios*, Buenos Aires, Colihue, 2008.

[22] En http://es.wikisource.org/wiki/Tratado_Secreto_de_la_Triple_Alianza (fecha de consulta: 6 de febrero, 2013).

tra del pueblo paraguayo sino contra su gobierno tiránico, por lo cual se invitaba a los paraguayos a unirse a las fuerzas invasoras. De hecho, algunos ciudadanos paraguayos, sobre todo de la élite opositora al dictador López, tanto por causas ideológicas como económicas, apoyaron a Buenos Aires en su expedición bélica (Legión Paraguaya).

Los aliados planeaban una guerra rápida y sin complicaciones, como decía el general Bartolomé Mitre, presidente de la nación y jefe de las tropas argentinas: "en quince días al cuartel, en un mes a campaña, en tres meses a la Asunción".[23] Como sabemos, en realidad se tardó mucho más de lo esperado, debido tanto a la resistencia del pueblo paraguayo como a la postura del mismo Francisco Solano López para quien la frase "hasta el último paraguayo" era mucho más literal que simbólica. Las consecuencias de la guerra fueron desastrosas: el genocidio de unas tres cuartas partes de la población en su mayoría masculina, destrucción del país y su capacidad productiva, hambre, epidemias, pérdida del territorio, endeudamiento (préstamos, *nota bene*, de la banca inglesa), ocupación extranjera después de la guerra y la destrucción del legado político y económico de los López. Los nuevos gobiernos impuestos por los vencedores impulsaron una serie de reformas a favor de la oligarquía, hasta entonces exiliada en Buenos Aires, como la privatización de las tierras estatales, el restablecimiento del latifundio (fin de las estancias de la patria) y la liquidación de los monopolios del Estado, que fueron entregados a las empresas extranjeras. La industria se había desvanecido, la educación pública y gratuita desapareció,

[23] Bartolomé Mitre citado en *La Nación Argentina*, Buenos Aires, el 17 de diciembre, 1869.

el ferrocarril y la línea de telégrafos fueron confiscadas como medio de pago de la deuda de guerra. La misión "civilizadora" de los aliados dejó un paisaje desolador, pero conforme con los intereses que la habían impulsado.

La Guerra Guasu propició también el surgimiento de un discurso nacionalista bélico, fomentado por el régimen lopista y de una identidad colectiva específica de los tiempos conflictivos, de un nosotros paraguayo amenazado por las fuerzas enemigas. Es cuando aparece, por primera vez, la necesidad de referirse a algo más que a una comunidad cívica promovida por el Dr. Francia o por Carlos López, es decir una comunidad espiritual, de lazos sanguíneos y culturales que la distinguiera y la fortaleciera ante el invasor. La mejor prueba de esta nueva tendencia es la revaloración del idioma guaraní, perseguido en los tiempos de paz por ser supuestamente bárbaro y plebeyo, que en los tiempos de guerra se convierte en el símbolo de lo paraguayo, el catalizador de los sentimientos patrióticos y un signo de distinción.

Al iniciar la Guerra abundan las manifestaciones públicas de patriotismo y las declaraciones de entrega absoluta a la defensa de la patria y al mariscal López, las cuales son en parte expresiones espontáneas del pueblo indignado por el ataque, pero también son acciones promovidas desde el gobierno y acatadas por la población por miedo a desafiar al régimen. Hay que recordar que estamos hablando de una dictadura autoritaria e intolerante ante cualquier muestra de disidencia, por lo que las iniciativas patrióticas muchas veces eran más bien expresión de hipocresía que un verdadero fervor bélico. Las mujeres de élite eran, principalmente, las organizadoras de estas reuniones patrióticas, durante las cuales se demostraba

la fidelidad al máximo jefe y a la patria. No queremos restar importancia y legitimidad a estas muestras de patriotismo, muchas, sin duda, sinceras; sin embargo hay que preguntarnos si no fue también la capacidad del mismo mariscal López de manipular a la población no combatiente, como dice Luc Capdevila, "forzándola a actos de obediencia, en momentos en que la situación en el campo de la batalla devenía crítica".[24]

La prensa oficial tuvo un papel de especial importancia en la difusión de la propaganda bélica, cuyo objetivo era formar un imaginario común, dar aliento y enardecer los ánimos. Ésta era la finalidad de los periódicos de trinchera (cuatro entre 1867 y 1869) dirigidos a las tropas paraguayas, editados en guaraní *yopará*[25] o bilingües. Fue gracias a la prensa de guerra que el guaraní pasó del ámbito coloquial, oral y privado al ámbito escrito, oficial y público. Los periódicos, con un lenguaje simple y un estilo burlón e incluso vulgar, con ayuda de la caricatura y la imagen, llegan al soldado paraguayo para alentarlo, moldean y al mismo tiempo reflejan sus imaginarios. Aparecen en ellos elementos típicos del discurso de guerra como el elogio del jefe, la exaltación de la valentía de las tropas, el patriotismo sacrificado de las mujeres y la demonización del enemigo. Dibujan la imagen del paraguayo blanco y noble (simbolizado por el león) confrontado con el soldado brasileño negro, degenerado e inhumano (simbolizado por el simio). De hecho, en la propaganda oficial es el brasileño, representado como esclavo, *cambá* (negro en guaraní), quien aparece como el enemigo por

[24] Luc Capdevila, *Una guerra total: Paraguay, 1864-1870. Ensayo de historia del tiempo presente*, Buenos Aires, Editorial SB, 2010, p. 72.

[25] *Yopará* (mezcla), se trata de una lengua sincrética y mestiza basada en el guaraní que incorpora elementos del castellano.

excelencia del paraguayo, mientras que los soldados argentinos y uruguayos eran presentados como unas simples víctimas de sus jefes ambiciosos. La lucha se lleva entre los hombres libres y blancos y la inhumana raza de esclavos, inferior tanto por su condición de siervos, como por su color de piel. Al mismo tiempo se hablaba de la alianza entre los invasores y los indios no integrados como sinónimo de una barbarie compartida: "y esta última unión con los salvajes viene a dar un nuevo realce a los sentimientos de civilidad y moralidad, que caracterizan a nuestros conquistadores",[26] hecho que nos dice mucho sobre la postura ambigua del paraguayo frente al indígena.

Esta nueva disertación patriótica funda las bases de un futuro discurso nacionalista, el cual recuperará algunos de sus elementos como las referencias al pasado guaraní, con el desprecio simultáneo a los indígenas vivientes. Así, por ejemplo, el nombre de una de las revistas *Cacique Lambaré* hace referencia a uno de los caciques guaraníes que enfrentó a los españoles durante la conquista y luego hizo las paces con ellos, según las palabras del periódico: "Cuando vinieron los señores de España, yo luché contra ellos hasta que pude, defendiendo nuestra tierra, luego me hice amigo de ellos […] y luego de ver cómo nuestra sangre se mezclaba con la de los españoles, subí al cielo, y desde ahí no me canso de mirar por mi gran descendencia que ya era cristiana".[27] El cacique regresa a Paraguay para ayudar a los soldados a vencer a los enemigos gracias a su bravura guaraní. Tenemos aquí los elementos que reaparecerán en el discurso nacionalista posterior, como la imagen

[26] Revista *Cabichuí*, 25 de noviembre, 1867, p. 3, citado en Capdevila, *op. cit.*, p. 82.

[27] Revista *Cacique Lambaré*, 24 de julio, 1867.

del guerrero guaraní, la alianza con los españoles, la mezcla armónica de sangres y el soldado paraguayo bravo, heredero de lo mejor de las dos culturas. Junto con éste aparece la figura del jefe militar, mariscal Francisco Solano López, elevado a padre benévolo de la nación, garante de la prosperidad y del porvenir glorioso de la patria: "[…] es nuestro gran padre, él hizo todo lo que es bueno para nosotros" y "El Mariscal López es la encarnación de la idea de progreso, de la idea de la independencia de los pueblos, de la idea de la paz y porvenir que atienden las aspiraciones santas de los hombres amantes de la civilización y justicia".[28]

Como hemos visto, la guerra propició el surgimiento de una nueva identidad colectiva concentrada alrededor de la pertenencia al mismo grupo unido por la sangre, la lengua y la persona del líder carismático. Es precisamente esta relación con el *karai guasu*, que además del jefe militar era también el gran abastecedor del pueblo (estancias de la patria), la que estructura el sentimiento colectivo de pertenencia y, posteriormente, determina la forma del nacionalismo paraguayo personalizado y paternalista.[29] Cabe preguntarnos, siguiendo a Luc Capdevila,[30] si el patriotismo paraguayo durante la Guerra Guasu era la expresión de un sentimiento nacional o más bien de la fidelidad al jefe. A lo mejor se trataba de una proyección de los conceptos "nación" y "patria" en la persona

[28] *Loc. cit.*, y *Cabichuí*, 24 de julio, 1867, p. 1.

[29] El mariscal López podría ser considerado incluso el precursor del populismo latinoamericano, expresado en el culto al líder carismático y con la base de apoyo concentrada en el "pueblo" dirigido contra las élites.

[30] Véase Capdevila, *op. cit.*

de Francisco Solano López, según la máxima política bien arraigada de "el Estado soy yo".

3. Novecentismo y la polémica Cecilio Báez-Juan O'Leary

La muerte del mariscal López en Cerro Corá significó no sólo el fin de la guerra, sino sobre todo el fin irreversible de una época en la historia paraguaya. Los tiempos de la posguerra, marcados por la destrucción, la desarticulación social y una pobreza desgarradora, tanto material como institucional, iniciaban un nuevo capítulo en la vida de los paraguayos escrito por los vencedores. Tras unos años de ocupación militar, los invasores se retiraron, tras haberle dejado al país unas instituciones y un gobierno "democráticos", y una clase política servil a sus intereses.[31]

Otra de las consecuencias de la derrota fue el desgarramiento identitario e ideológico de la élite paraguaya, reflejado en la disputa entre dos tendencias: el regeneracionismo y el reconstruccionismo. El primero, representado por los liberales, pretendía borrar todo el pasado paraguayo al considerarlo bárbaro, premoderno y autoritario, y "regenerar" al país en una república liberal democrática y de libre mercado. El reconstruccionismo, por su parte, propio de las posturas

[31] El 25 de noviembre de 1870 se jura la Nueva Constitución de carácter liberal que garantiza libertades democráticas. En la práctica fue poco respetada, imponiéndose el escenario de guerras entre partidos, golpes de Estado y elecciones manipuladas. Muchos de los políticos de la época se reclutaban entre los antiguos miembros de la Legión Paraguaya, que había acompañado a las tropas argentinas durante la Guerra "en contra del déspota López" (los legionarios).

nacionalistas, con el tiempo encarnadas por el Partido Colorado, proponía "reconstruir" el país con base en la época "dorada" del Dr. Francia y de los López. Estas dos posturas dieron paso al nacimiento de los primeros partidos políticos hegemónicos que hasta nuestros días se siguen disputando el poder. Se trata, por supuesto, del Partido Liberal y la Asociación Nacional Republicana-Partido Colorado.[32] Las diferencias ideológicas entre los dos partidos se basaron originalmente en las siguientes dicotomías, las primeras características corresponden a los liberales y las segundas a los colorados: democracia liberal versus tendencia autoritaria; extranjerizantes y "legionarios" versus patriotas y nacionalistas; antilopistas versus lopistas; la élite versus el pueblo; rechazo al pasado y al legado guaraní versus recuperación del pasado y el "mito guaraní"; positivismo versus romanticismo, etcétera.

Como veremos más adelante, el Partido Colorado fue el que más ha marcado el discurso nacionalista paraguayo, sin olvidarnos de que también dentro del Partido Liberal encon-

[32] En ocasión de las elecciones de 1887 se crea el partido liberal, el Centro Democrático, de oposición al legado del presidente Bernardino Caballero, que en 1890 cambia su nombre por el Partido Liberal, el cual será sustituido en 1967 por el de Partido Liberal Radical, para finalmente convertirse en el actual Partido Liberal Radical Auténtico (1978). Las fuerzas oficialistas, por su parte, fundan el Partido Nacional Republicano que más tarde tomará el nombre actual de Asociación Nacional Republicana-Partido Colorado. La hegemonía política se dividirá entre los dos partidos de manera periódica: los años 1880-1904 primer hegemonía colorada, iniciada con el gobierno del general Bernardino Caballero; el periodo 1904-1936 hegemonía liberal, que empieza con la Revolución Liberal, las décadas entre 1947-2008 la segunda hegemonía colorada, incluyendo la dictadura del general Alfredo Stroessner (1954-1989) y a partir de agosto de 2013 de nuevo el regreso del Partido Colorado con el presidente Horacio Cartes.

tramos algunas inclinaciones nacionalistas. En el ejercicio, más allá del discurso o simpatías declaradas, ambos partidos no se diferenciaban mucho, los dos practicaban una lucha despiadada y poco democrática por el poder. En realidad han sido partidos paternalistas, con prácticas generalizadas de clientelismo y patronazgo, de gobiernos con tendencia autoritaria y una fuerte inclinación hacia la inconstitucionalidad, cuyas diferencias ideológicas, en este caso, serían más bien una justificación de la contienda política que una verdadera diferencia.

Veamos ahora los debates ideológicos de la época, cuyos planteamientos contribuyeron enormemente al desarrollo del pensamiento nacionalista paraguayo. Es la famosa Generación 900[33] llamada de otra manera el novecentismo, quien empieza la discusión intelectual acerca de las cuestiones nacionales, en el contexto de la difícil recuperación de la posguerra y la cercanía del centenario de la Independencia paraguaya. La Generación 900 incluye a intelectuales de diferentes corrientes ideológicas, incluso confrontadas, nacidos principalmente entre 1867-1880,[34] jóvenes de la posguerra, que empiezan su mayor producción alrededor del año 1900. Les une la preocupación por la patria, sin embargo, les divide su postura frente a la historia, el "carácter" y la identidad de los paraguayos.

Nacidos en medio de los escombros del viejo país, en hogares destrozados, formados la mayoría en el Colegio Nacio-

[33] Los más representativos: Arsenio López Decoud, Ignacio Pane, Manuel Domínguez, Manuel Gondra, Fulgencio Moreno, Blas Garay, Juan O'Leary, Alejandro Guanes, Eloy Fariña y, en nuestra opinión, también Cecilio Báez.

[34] Una excepción sería Cecilio Báez nacido en 1862 y por eso no incluido a veces como miembro de la Generación 900, quien había conseguido un gran renombre ya antes de 1900 y fue el maestro de muchos de los jóvenes novecentistas.

nal de la Capital (1877) y en la Universidad Nacional de Asunción (1889), se vieron influenciados por diferentes corrientes europeas: desde el positivismo spenceriano, el empirismo, el utilitarismo y el pragmatismo hasta el espiritualismo y el irracionalismo nietzscheano. Todos ellos unidos por el anhelo de un renacimiento intelectual y físico de la patria, unos siguieron el camino de la "modernización", según la escuela argentina y anglosajona, otros buscaron las fuerzas ocultas de la "raza" en su etnicidad y su historia. Algunos de ellos se identificaron y se desempeñaron en el Partido Colorado, otros con el Partido Liberal, y algunos, como Juan O'Leary, militaron en las dos corrientes. Su ocupación principal, independientemente de las inclinaciones políticas, era la historiografía, más ideológica que científica, a fin de explicar las causas de la derrota de Paraguay en la Guerra Grande. Fue un primer intento de crear élites intelectuales propias, en el entendido de que éstas no existieron durante los gobiernos del Dr. Francia y en la época de los López, porque eran más bien extranjeras.

Para ilustrar mejor las ideas que se estaban debatiendo en aquella época, veremos la famosa polémica entre Cecilio Báez y su discípulo Juan de O'Leary, que se llevó a cabo, entre octubre de 1902 y febrero de 1903, en los periódicos *El Cívico* y *La Patria* respectivamente.[35] La chispa que encendió la disputa fue una serie de artículos *Recuerdos de gloria* de Juan O'Leary, publicados en *La Patria*, dedicados a las historias de la Gue-

[35] Véase Liliana Brezzo, "'Reparar la nación' discursos históricos y responsabilidades nacionalistas en Paraguay" y Tómas Pérez Vejo, "Los centenarios en Hispanoamérica: la historia como representación", en *Revista Historia Mexicana*, vol. LX, núm. 1, México, El Colegio de México, julio-septiembre, 2010, pp. 197-243; y Liliana Brezzo, *Polémica sobre la Historia del Paraguay*, Asunción, Editorial Tiempo de Historia, 2011.

rra Grande con el objetivo de "exaltar el heroísmo del pueblo vencido en una lucha desigual", los cuales causaron la indignación de Cecilio Báez, académico y político liberal, una figura reconocida y respetada en aquellos tiempos, quien respondió con cuatro artículos titulados *Estudios Políticos,* en los que cuestionó duramente los planteamientos de su joven alumno. Éste no se quedó callado y, con el seudónimo de Pompeyo González y Gestas Zambrana, publicó una serie de 37 artículos polémicos contra Báez (*El cretinismo paraguayo).*

Veamos brevemente las visiones que se sustentaron en aquel duelo de intelectuales, las cuales corresponden a una brecha generacional entre el viejo derrotismo de los vencidos, y las nuevas tendencias de recuperación de sentidos propios y del orgullo nacional. Cecilio Báez representa la primera de las visiones, relacionada con el pensamiento liberal y una autoimagen nacional proyectada por los vencedores, que culpabilizaba a los paraguayos y a su *karai guasu* por el desastre de la Guerra y negaba el sentido de su sacrificio. De esta manera, Báez describe la historia de Paraguay anterior a la Guerra como tiempos de oscurantismo, terror y esclavitud. Advierte de este modo sobre "los peligros del patrioterismo y la adoración del pasado", un pasado indigno de ser adorado. Los paraguayos, por su parte, son, según Báez, un pueblo "cretinizado" e "imbécil" por culpa tanto del aislamiento geográfico y del componente guaraní, que se niega a desaparecer, como también por el despotismo de sus gobernantes desde el Dr. Francia y los López hasta el Partido Colorado, puesto que son las tiranías las que atontan a los pueblos. Este "país de cretinos", desprovistos de voluntad propia, no puede ser otro que retrasado, subdesarrollado, ignorante, salvaje, carente de un buen sistema de educación,

etc. Frente a ese diagnóstico pesimista, Báez propone la cura a través de la ciencia, el saber y la ilustración, para que el pueblo pueda ejercer la libertad y construir una sociedad consciente y democrática:

> […] difundir la instrucción pública entre las masas incultas que no hablan la lengua de la civilización, sino el rudimentario lenguaje de la barbarie […]. Por eso mismo el estado intelectual del Paraguay, que habla guaraní y vive en medio de bosques impenetrables no puede compararse con el de ningún otro pueblo en la tierra. Estamos muy atrasados todavía.[36]

Las palabras citadas reflejan muy bien las cercanías ideológicas de Báez, discípulo fiel de Spencer y Sarmiento, seguidor del darwinismo social y la lucha de la civilización contra la barbarie. Aunque no tiene nada de malo promover la educación del pueblo, vemos que no se trata de una tarea neutral ideológicamente, sino de una cruzada contra el presunto salvajismo paraguayo, encarnado en la cultura mestiza guaraní, en su historia y formas socioeconómicas propias. Hacerse "civilizado" significa en este caso dejar de ser paraguayo, olvidarse del pasado y de sus raíces, negar lo propio por ser despreciable y entregarse a la "modernidad" traída con las bayonetas argentinas. Lo mismo pasa con la imagen del mariscal López, para Báez, igual que para los gobiernos de posguerra, no es más que "asesino de su patria y enemigo del género humano" o "Nerón del siglo XIX".[37] El discurso liberal acusaba al dictador

[36] Báez, en Brezzo, *op. cit.*, p. 35.

[37] Los decretos editados por el poder ejecutivo, instalado por las fuerzas ocupantes durante la Guerra de la Triple Alianza, entre 1869 y 1870, declaraban a Solano López "traidor de la patria y proscrito". Sus bienes y los de

de haber sacrificado la nación por sus ambiciones desmesuradas, de ser el responsable de la Guerra y del desastre posterior, además de ser un corrupto, inmoral y desalmado. En breves palabras, la visión de Báez y de sus seguidores, no dejaba mucho espacio para el orgullo nacional, todo lo contrario, parecía decirles a los paraguayos: ustedes son los responsables de su propio desastre por ser "cretinos", su historia y su cultura no son más que la barbarie, por lo cual sus vecinos al invadirlos sólo les hicieron un gran favor, el favor de civilizarlos y llevarles la libertad. Si no lo aprecian, peor para ustedes, sólo confirmarán su "cretinismo".

No sorprende a nadie que esta postura pronto encontrara a sus críticos, tanto entre el mismo pueblo que se resistía a negarse a sí mismo, como también entre los intelectuales que veían en la recuperación del pasado una herramienta de reconstrucción nacional. Fue esta nueva corriente, llamada también "lopista" o "revisionista", la que representó en sus artículos el joven O'Leary. Según él, todas las características propias del pueblo paraguayo criticadas por Báez como bárbaras, es decir: sus componentes étnicos, su cultura, su especificidad económica y política en la región, en realidad eran dignas de ser glorificadas como signos distintivos y originales, testigos del "genio de la raza". Rechazó también la interpretación liberal de la Guerra, al indicar que los únicos culpables fueron los vecinos ambiciosos y el Imperio británico ansioso de conquistas económicas. Junto con la idealización de los tiempos anteriores al conflicto, la cual retomó del historiador revisionista Blas Ga-

---

sus parientes fueron embargados, incluso los de su concubina Elisa Lynch, por el origen "bastardo e ilegítimo". Véase Capdevila*, op. cit.*

ray,[38] plantea el heroísmo del mariscal Solano López, el más noble de los paraguayos. O´Leary acusa a Báez de defender a los "traidores de la patria" y de estar más cercano de Argentina que de su propio país.

La polémica Báez-O'Leary, en su tiempo, polarizó profundamente a la opinión pública, basta decir que hasta hoy en día tiene sus seguidores y electriza el debate nacional paraguayo. Eso se debe a que la controversia en realidad no se limitó a una cuestión puramente intelectual y abstracta, sino que estuvo profundamente enraizada en el contexto político y social de aquel entonces, es decir: la crisis del discurso ideológico y del modelo socioeconómico de la posguerra.[39] Aunque los dos autores decían presentar la verdad histórica, en realidad ninguno de ellos se acercaba a un estudio objetivo de la historia y más bien interpretaban el pasado según su signo ideológico en vez de estudiarlo. Esto fue así porque no se trataba de establecer la verdad histórica, sino de disputar la visión de la nación y su proyección hacia el futuro. De ahí que la polémica ocupara el lugar clave en el surgimiento de la ideología nacionalista, al cuestionarse sobre el imaginario nacional, la historia oficial, los héroes patrios, etc. Se trataba de

[38] Blas Garay (1873-1899) fue uno de los primeros historiadores paraguayos relacionado con el Partido Colorado. Autor de *Compendio de la Historia del Paraguay* (1896) *El comunismo de las misiones* (1897); *La revolución de la Independencia del Paraguay* (1897) y *Breve Resumen de la Historia del Paraguay* (1897).

[39] Entre los años 1883-1986 se dieron ventas de tierras públicas a bajos precios y condiciones liberales, aprovechadas por los extranjeros y los paraguayos ricos (latifundio). Paraguay entra al siglo XX con una gran desigualdad en el reparto del ingreso, concentración de tierra, pobreza y exclusión generalizada. Es un Estado débil, inestable, sumido en las guerras partidarias, con una deuda de guerra con la banca inglesa y sin posibilidad de crear ingresos más allá de los impuestos de aduana.

una controversia entre una "historia sincera" de Cecilio Báez y una "historia nacionalista" o "patriótica" de Juan O´Leary, esta última con una clara misión de reconstrucción del panteón nacional:

> Hoy pienso que es obra de patriotismo olvidar las faltas de nuestros hombres para encomiar sus virtudes. Enriquecer nuestra historia no con grandes ni pequeños monstruos, esclavos miserables, ladrones vulgares y traidores odiosos, sino con héroes nobilísimos aunque infortunados patriotas, insuperables estadistas de talla no vulgar, espíritus selectos, hombres y no alimañas, es la misión de todos los buenos paraguayos. ¿Nos reporta acaso algún provecho decir que Francia fue un demente, don Carlos un déspota, el mariscal una pantera […]? ¿Con semejante pasado tenemos derecho a la vida? Un pueblo que no produce sino locos asesinos, ladrones e idiotas ¿es digno de llamarse civilizado? ¿No es más digno, más patriótico, más grande, olvidar las faltas de los actores de nuestra historia, para sólo presentar a las generaciones presentes y futuras el bello ejemplo de nuestra grandeza moral? […] Y así, desde Francia hasta Ferreira cubramos nuestra historia con un velo de tolerancia. No nos odiemos más. Amémonos, buscando en el pasado, fuerzas que nos vinculen y no sentimientos que nos disuelvan. […] nuestra historia, poema grandioso de dolor colectivo, no puede servir sino para unirnos.[40]

Las palabras citadas reflejan perfectamente la postura de O'Leary y sus seguidores frente a la historia, la memoria y los objetivos que deberían obedecer. De nada servirá enumerar los errores y las pequeñeces de los paraguayos, incluso

[40] Juan O'Leary, *El programa patriótico de O'Leary. Ni lopiztas ni legionarios* (1908) citado en Brezzo, *op. cit.*, p. 60.

si fueran éstos verdaderos, puesto que la historia tiene que ser, según la corriente nacionalista, un constructo discursivo consciente, que al dignificar el pasado dignifique el presente y asegure la unidad de la nación. Como decía Ernest Renan,[41] las historias nacionales son obras de un recuerdo pero también de un olvido común, de una memoria selectiva e idealizadora. El mismo O'Leary unos años más tarde no tendrá dudas en definirse a sí mismo y a su obra como nacionalista: "Yo soy el nacionalismo. Mi obra es la que fructifica. Profeta y apóstol, ¡luchador de 30 años!",[42] escribirá en su diario personal en 1936.

La polémica entre Báez y O'Leary y sus dos visiones sobre la historia y el devenir paraguayo suscitaron una poderosa reacción del entorno, y causaron la polarización de posturas políticas e ideológicas de la élite asuncena. Así, por ejemplo, el entonces vicepresidente de la República y, posteriormente, autor del famoso libro *El alma de la raza*, Manuel Domínguez, defendió a O'Leary en una conferencia en el Instituto Paraguayo titulada *Causas del heroísmo paraguayo*. Su defensa se basó en los argumentos raciales y biológicos, incluso llegó a la idealización de la época de los López y resaltó el heroísmo del Mariscal durante la guerra.

Los planteamientos revisionistas ganaron también un nuevo aliento con la celebración del centenario de la Independencia paraguaya que por cuestiones de orden político (inestabilidad) fue pospuesta hacia 1813. En esta ocasión se recuperaron los argumentos de O'Leary en cuanto a la identidad nacional, la historia y los héroes paraguayos. Esta nueva manera de pen-

[41] Véase Renan, *op. cit.*

[42] Diario personal de Juan O'Leary citado en Brezzo, *op. cit.*, p. 63.

sar el país, que al celebrar su aniversario de independencia necesitaba recuperar el orgullo y revisar la imagen de sí mismo que le había sido impuesta por los vencedores, se plasmó en el *Álbum gráfico*, una publicación conjunta de varios intelectuales paraguayos editada en ocasión de dicha conmemoración.[43] Encontramos en él la exaltación de lo propio, la consideración de la nación/raza paraguaya como algo especial, único y absolutamente original. Después de la época de la crítica liberal despiadada se llegó a otro extremo, el de pintar al país como uno de los mejores, si no el mejor del mundo (producción, prosperidad), por supuesto en referencia al periodo anterior a la Guerra Grande. Fueron, precisamente, la época de los López, así como también la Guerra y sus consecuencias, y no, como era de suponer, la Independencia, las que interesaron a los intelectuales del *Álbum*. El nuevo enfoque sobre la identidad nacional se basó primero, en la recuperación de la "época dorada" identificada con los gobiernos de Carlos Antonio López (1844-1862), y como segundo, en la idea de la nación mestiza, de una "raza paraguaya" específica. Al mismo tiempo empezó el lento reconocimiento de la lengua guaraní como lengua familiar y aglutinante de los paraguayos, como una herencia y un rasgo distintivo útil a la hora de construir una nueva identidad nacional. Esta nueva tendencia nacionalista que "ficcionalizaba la historiografía e historificaba la ficción",[44] va a dominar el imaginario nacional paraguayo de ahí en adelante, sin embargo no logra borrar del todo la imagen negativa de

[43] Véanse Tomás Pérez Vejo, "Los centenarios…"; Ignacio Telesca, "Paraguay en el centenario: la creación de la nación mestiza", pp. 137-195 y Liliana Brezzo, "'Reparar la nación'…", en *Revista Historia*…, pp. 197-243.

[44] Brezzo, "'Reparar la nación'…", p. 225.

sí mismos que había sembrado en los paraguayos el discurso liberal.

4. Nacionalismo en el poder, gobiernos militares (1936-1947)[45]

Igual que en los países vecinos, también en Paraguay las décadas de los años veinte y treinta presenciaron el nacimiento de nuevas corrientes ideológicas tan en boga en Europa: comunismo, fascismo y nacionalismo. En esa época excitada, llena de nuevas inquietudes y nuevos proyectos sociales, periodo de la crisis mundial y las protestas obreras y estudiantiles, los gobiernos del Partido Liberal sufrieron un escalonado descenso de popularidad y de credibilidad. La tendencia nacionalista de recuperar y dignificar la historia nacional, iniciada por O'Leary, se intensificó y el clamor por derogar los decretos de 1869 que declaraban al mariscal López "el traidor a la patria", se hizo general.[46] Si añadimos a esto la intensificación de los sentimientos nacionalistas en el contexto de la inminente guerra contra Bolivia y su posterior exaltación durante el conflicto del Chaco (1932-1935), entenderemos el por qué de la decadencia del discurso liberal. Fue el ejército victorioso el que ganó la legitimidad y el prestigio para conducir el país, más allá de la división partidista entre liberales y colorados.

[45] Véase José Carlos Rodríguez, *El Paraguay bajo el nacionalismo (1936-1947)*, vol. XI, Asunción, ABC Color/El Lector, s.f. (Col. La Gran Historia del Paraguay).

[46] En 1925 se funda el periódico *La Nación* integrado por los pensadores nacionalistas de la Liga Nacional Independiente. Una de sus tareas era dignificar la figura del mariscal López.

La "democracia" del Partido Liberal, que en realidad tenía poco de democrática, quedó desprestigiada por ser débil, incapaz e insuficiente ante los nuevos desafíos nacionales. Así por ejemplo, en el *Nuevo Ideario Colorado* de influencia fascista y socialista, redactado por Natalicio González y Bernardino Caballero en 1934 podemos leer que:

> A la concepción liberal de la libertad, se opone la idea fecunda del orden como fundamento del Nuevo Estado […]. A la idea de la igualdad se opone el ideal de justicia social que debe estructurar el Nuevo Estado […]. El Estado liberal se halla instrumentado a las Grandes Empresas y el objeto de su política es el bien exclusivo de la plutocracia. El Nuevo Estado debe independizarse del dominio del capital privado […]. A la sociedad liberal, estática, atomista, utilitaria, que convierte al pueblo en masa y provoca la creación de clases antagónicas, oponemos la Nueva Sociedad, dinámica, creadora, solidaria fundada en la ética social.[47]

Las fuerzas armadas se inscribieron en esta tendencia antidemocrática que exigía vigor y determinación para el cambio social y el renacimiento nacional. El sentimiento nacionalista despertado en el Chaco, aquella identidad común reflejada en la cultura y en la lengua popular (guaraní), se plasmó en el cambio político de la época que en 1936 dio fin a la hegemonía liberal iniciada con la Revolución de 1904, y abrió el camino para una futura hegemonía colorada (1947). Aquellos once años de gobiernos militares, con sus altibajos, avances y retrocesos, se caracterizaron por su apuesta autoritaria y por varios

[47] Natalicio González y Bernardino Caballero, *Nuevo Ideario Colorado*, citado en Rodríguez, *op. cit.*, p. 20.

cambios en el ámbito económico, internacional e ideológico. En cuanto a las relaciones internacionales, Paraguay desplazó su vínculo tradicional con Argentina por el acercamiento hacia Brasil del gobierno de Getulio Vargas y hacia Estados Unidos, primero como su aliado al finalizar la II Guerra Mundial y luego como su socio en la Doctrina de la Seguridad Nacional en la Guerra Fría. En la economía se optó por la mayor intervención estatal y las grandes obras de infraestructura, financiadas por los préstamos norteamericanos. Se intentó también llevar a cabo una reforma agraria y estatalizar las relaciones trabajador-patrón.

El ascenso de las fuerzas armadas al poder se dio a través de la así llamada Revolución Libertadora, liderada por el héroe de la Guerra del Chaco, el coronel Rafael Franco el 17 de febrero de 1936 en contra del presidente liberal Eusebio Ayala.[48] Los "febreristas" juraron como presidente al coronel Franco y abolieron la Constitución liberal de 1870, al considerarla impuesta por las potencias extranjeras y contraria a los intereses nacionales. El nuevo mandatario aprovechó la toma de protesta para una manifestación ideológica: apareció vestido de saco *mbyky* (traje corto) que simbolizaba la tendencia moderna, progresista y cercana al pueblo, en contra de los usuarios del saco *puku* (traje de levita) de tendencia conser-

[48] En el contexto de las elecciones de 1936 que tenían como objetivo sustituir al presidente Eusebio Ayala, se acusó a Franco de conspirar contra los gobiernos democráticos y de tener vínculos con la Unión Soviética, por lo cual fue enviado al exilio el 1º de febrero de 1936. Las fuerzas armadas se sintieron ofendidas con el acto. En la acusación participó otro héroe de guerra, el general Estigarribia ascendido por los liberales.

vadora y elitista.[49] No se limitó, sin embargo, a este gesto y acusó a los gobiernos abolidos de ser los "bandidos de levita" sobornados por el extranjero.

Su presidencia fue la más radical de los gobiernos militares nacionalistas, a tal punto que hasta hoy en día el nombre del coronel Franco sigue siendo reivindicado como símbolo de la lucha por la justicia y por el cambio social. En realidad, su principal preocupación era el control de los sindicatos y las tendencias comunistas consideradas enemigas de la nación. De hecho, el conflicto social y la autonomía de la sociedad civil frente al Estado eran demonizados como contrarios a la unidad nacional. Se pretendía construir una nación sin fisuras, un cuerpo unido como en los tiempos de la guerra, cuya expresión máxima sería el Estado. Se trataba, según el presidente Franco, de la "conjunción espiritual entre gobernantes y gobernados",[50] y en nombre de tal "conjunción" se cancelaron las libertades democráticas y se persiguieron las protestas y los movimientos contrarios al gobierno. En lo económico se apostó por el tema del agro, considerado el campesino un aliado natural del nacionalismo. El recién creado Ministerio de Agricultura a cargo de Bernardino Caballero (descendiente del fundador del partido Colorado), prometía liquidar la gran propiedad y repartir tierras entre los campesinos.

Lo que llama la atención es el nuevo discurso patriótico que sustituye la anterior propaganda liberal antilopista. La figura del

[49] La moda marcó la política paraguaya, al trazar la división entre las fracciones internas del liberalismo en "los saco *mbyky*" (corto) y "los saco *puku*" (largo).

[50] *Discurso pronunciado por el Excelentísimo Señor Presidente Provisional de la República, Coronel de la Nación don Rafael Franco*, en el Palacio de Gobierno en la mañana del 1° de marzo de 1936, citado en Rodríguez, *op. cit.*, p. 103.

Mariscal es recuperada e integrada al listado de los héroes nacionales, al convertirse éste del tirano maligno de los liberales al héroe máximo de los nacionalistas. En uno de sus discursos el presidente Franco se refirió a Francisco Solano López con las siguientes palabras:

> Hijo de su pueblo y de su raza […] la figura histórica más alta y más completa que ha producido la Nación Paraguaya. Y es nuestro deber honrar su memoria esclarecida, tanto para seguir su ejemplo, para labrar la grandeza de nuestro pueblo, para cimentar su bienestar y exhibir de nuevo en Nuestra América libre y fraternal, el ejemplo de este virtuoso, trabajador y digno, sobre cuyos hombros pueden reposar con seguridad los anhelos continentales y nacionales de tranquilidad, de civilización, de cooperación y de justicia.[51]

Aquella recuperación histórica se debe a las necesidades de la época de legitimar la nueva tendencia nacionalista: antiliberal, militar, autoritaria y estadista. Solano López se convirtió de esta manera en el símbolo de la lucha contra las presiones extranjeras y el liberalismo, considerado traidor y antipatriótico. Era también el Mariscal la encarnación de un gobernante popular, preocupado por el bienestar de los pobres y de los trabajadores. El nacionalismo oficial, como cualquier religión, en este caso la cívica, necesitaba sus templos y sus santos. De hecho, fue durante los gobiernos militares cuando se terminó la construcción del Panteón de los Héroes, con los presuntos restos del Mariscal, monumento que hoy en día es el corazón de la ciudad de Asunción (véase imagen 1).

[51] *Ibid.*, p. 104.

Imagen 1. Panteón de los Héroes en la Plaza de los Héroes, Asunción.

FUENTE: Acervo fotográfico de la autora, tomada el 26 de septiembre de 2012.

El coronel Franco fue depuesto de su cargo el 13 de agosto de 1937 y sustituido por Félix Paiva. El cambio en el gobierno se debió a las decisiones internas del ejército, consecuencia de una nueva correlación de fuerzas, en la que prevaleció el ala conservadora y más cercana a los liberales. El gobierno de Paiva sirvió de transición a la presidencia del general Estigarribia, hombre de levita, otro héroe de la guerra del Chaco, embajador en Estados Unidos (gozaba del apoyo estadounidense), quien asumió el poder como el candidato del Partido Liberal el 15 de agosto de 1939. El nuevo presidente en seis meses rompió con el Partido Liberal, ahogó las protestas universitarias lideradas por Cecilio Báez, rector de la Universidad de Asunción, suprimió la autonomía universitaria y la libertad

de expresión, persiguió a la oposición, disolvió el parlamento, prohibió la actividad de los partidos y asumió la plenitud de poderes políticos con el objetivo de "salvar" el país de la anarquía. Antes de su repentina y enigmática muerte en un accidente de avión el 7 de septiembre de 1940, inauguró una de las constituciones más autoritarias que haya tenido Paraguay en el siglo XX. El nacionalismo de Estigarribia se expresaba en el proyecto de un Estado-nación fuerte de poder ilimitado, unido con el programa de justicia social y cierto acercamiento hacia los sindicatos y los campesinos. En el ámbito intelectual, confió la misión cultural y educativa al historiador nacionalista Efraím Cardozo,[52] su consejero y posteriormente ministro de educación y rector interino de la Universidad Nacional de Asunción.

En sustitución del presidente difunto se eligió a Higinio Morínigo, quien contaba con el apoyo de las fuerzas militares y su sector pro-nazi, y al mismo tiempo se presentaba en el ámbito internacional como socio de los aliados, para conservar las ayudas económicas estadounidenses y el apoyo de Roosevelt, lo que lo llevó a declarar la guerra a los países del Eje en 1945. Como su predecesor, optó por una dictadura absoluta, la persecución de la oposición, incluidas las torturas (cárcel en la Isla Peña Hermosa), el fortalecimiento del Estado y las políticas sociales. Su programa político se expresó en la proclamación de la "Revolución Nacional", consistente en una despiadada cruciata contra los liberales, comunistas y sindicatos,

[52] Efraím Cardozo (1906-1973) fue autor de las siguientes obras históricas: *El Paraguay Independiente* (1949); *Vísperas de la Guerra del Paraguay* (1957)*; El Paraguay Colonial. Las raíces de la nacionalidad* (1959) y *Apuntes de historia cultural del Paraguay* (1963).

que se volvieron "enemigos de la patria",[53] con el simultáneo acercamiento a los campesinos. El nacionalismo simbólico del gobierno era visible también en los nuevos nombramientos de las principales calles de Asunción, a las cuales les dieron los nombres de los tres dictadores: Dr. Francia, Carlos Antonio López y Francisco Solano López, además de denominaciones relacionadas con la Gran Guerra. Aparece la nueva moneda nacional, el guaraní, que sustituye al peso fuerte. En su diseño gráfico se emplean las figuras de los héroes de la patria, entre ellos las del Dr. Francia, Carlos y Francisco López. Como vemos, la propaganda nacionalista se vuelve el punto central de las políticas de Morínigo, y legitima su régimen autoritario y conservador.

Al terminar la II Guerra Mundial, el gobierno se ve obligado a suavizar las represiones y crear la apariencia de una apertura democrática. El periodo comprendido entre los años 1945 y 1946, llamado "Primavera democrática", se caracteriza por un relativo descenso de la represión y, por consecuencia, de la activación de diversas fuerzas políticas desde los liberales y comunistas hasta los colorados. Fueron, sin embargo, estos últimos quienes supieron articularse en una fuerza capaz de disputarle el poder al gobierno. Sin duda, una de sus mayores ventajas, además de la monopolización del discurso nacionalista, fue el respaldo de Estados Unidos, en el marco

[53] El 25 de abril de 1942 se prohíbe y disuelve el Partido Liberal. Se acusa a los liberales de oponerse a la independencia en 1811, del complot contra el Dr. Francia, de "traidores legionarios" durante la Guerra Grande, de cómplices y títeres del ocupante extranjero en la posguerra y de ayudar a la tropa boliviana durante la Guerra del Chaco.

de su política de la Guerra Fría.[54] De esta manera, el 13 de enero de 1947 el Partido Colorado regresó al poder después de 43 años de exclusión. La toma violenta del gobierno se llevó a cabo gracias al apoyo de las fuerzas armadas, y en un claro desafío al compromiso de la democratización que habían expresado los demás partidos al convocar las elecciones. Desde aquel entonces hasta el año 1963 será el único partido permitido en Paraguay y su hegemonía no terminará hasta el año 2008, fecha de la elección de Fernando Lugo como presidente. La justificación ideológica de aquella toma brusca del Estado fue la necesidad de frenar el comunismo que, presuntamente, amenazaba al país, aunque en realidad los comunistas no tenían ni apoyo ni medios necesarios para tal objetivo. Este discurso anticomunista se inscribe en el contexto político de la región y de la época.

Entre los años 1947 y 1954, la hegemonía colorada es disputada por los demás actores políticos lo que lleva a la guerra civil, inestabilidad e ingobernabilidad interna. En aquel periodo de presidentes instantáneos, llega al poder el intelectual, escritor e ideólogo colorado Natalicio González, del que hablaremos más adelante. La pugna por el poder termina con la victoria del Partido Nacional Republicano y su afianzamiento en el gobierno del país. Se abre una nueva etapa de estabilidad autoritaria llevada con mano dura por el dictador Alfredo Stroessner, quien, al seguir los pasos de sus predecesores del siglo XIX, se asienta en el poder por más de tres décadas. An-

[54] No podemos olvidar que el gobierno estadounidense desconfiaba de los liberales paraguayos y de sus propuestas "democráticas". Tampoco ayudaba su cercanía con Argentina, en aquellos tiempos un país enemigo de Estados Unidos.

tes de pasar al análisis de sus gobiernos, es necesario revisar la base ideológica que les dio sustento y que moldeó los imaginarios nacionales a lo largo de aquellos años.

5. Nacionalismo colorado y su ideólogo Juan Natalicio González[55]

El Partido Colorado, representante máximo del discurso nacionalista en el escenario político paraguayo, nace en ocasión de las elecciones de 1887 como una fuerza de apoyo al presidente Bernardino Caballero, con el nombre de Partido Nacional Republicano, actualmente conocido como la Asociación Nacional Republicana, constituye junto con el Partido Liberal, una de las fuerzas más tradicionales de la política paraguaya, que desde su creación ha estado en el poder por más de 85 años: de 1880 a 1904, de 1947 a 2008, y de 2013 hasta la actualidad. Existen algunos puntos clave en la ideología y en el discurso colorado, aunque tenemos que recordar que dichos principios cada vez menos definen la práctica política del partido. Si miramos la actual página web del Partido Colorado encontramos la siguiente autodefinición ideológica:

> El Coloradismo es nacionalista, en un sentido afirmativo, de afirmación de valores propios. Los valores de origen extranjero son bienvenidos, siempre que coadyuven a los objetivos nacionales. No hay un sólo rasgo de xenofobia, ni de conservatismo [sic] aristocratizante en su ideología. Por el contrario hay rasgos fuertemente populistas. […] La concepción colorada del Estado

[55] Véase José Arce Farina, *J. Natalicio González*, Asunción, El Lector [s.f.] (Col. Protagonistas de la Historia).

> es la de un instrumento del desarrollo económico y social, con facultad de intervenir para regular las actividades económicas teniendo como objetivo el bien común. El concepto de "Estado servidor del hombre libre", elaborado por Natalicio González, está latente en toda la evolución de la ideología colorada. […] La raíz agrarista es otro elemento fundamental. Esta concepción nace de la constatación de que el campesino es el sector mayoritario de la población y que, como tal, tiene derecho a un rol protagónico en la política y en la economía. Pero además, tiene un sentido de proyecto cultural, ya que los ideólogos colorados observan que el campesino paraguayo, más que ningún otro sector social, es el auténtico depositario de la cultura paraguaya. De ahí el énfasis en el concepto de "agricultor-soldado", o del "*pynandí*" como agentes activos de los procesos históricos.[56]

En la cita encontramos varios elementos que nos servirán como pautas del análisis. Primero, tenemos el "nacionalismo afirmativo y populista"; segundo: "el Estado intervencionista"; tercero: "el agrarismo"; y por último y por añadidura: "el antiliberalismo". Estas cuatro ideas clave son multidimensionales y se refieren tanto al aspecto político, como al económico y cultural. Nos deberían llamar también la atención las alusiones a la persona de Natalicio González y su aporte al imaginario colorado, a través de los conceptos como: "Estado servidor del hombre libre", "agricultor-soldado" o el "*pynandí*". Con el objetivo de descifrar dichos conceptos, como también tener un panorama más amplio del ideario colorado, en las siguientes líneas nos acercaremos a la figura del ideólogo colorado Juan Natalicio González Paredes (1897-1966).

[56] ANR, *Ideología del Partido Colorado*. En http://www.anr.org.py/paginas.php?cod=53 (fecha de consulta: 28 de febrero, 2013).

Natalicio tenía tan sólo 19 años cuando ingresó al Partido Colorado en 1916. Estudiante de periodismo, admirador y discípulo del ala antiliberal del novecentismo, pronto se convirtió en el redactor del periódico oficial del partido *General Caballero*. Posteriormente estuvo a cargo de diferentes periódicos paraguayos, entre los cuales hay que destacar la revista cultural *Guarania*. Además de desarrollar sus talentos literarios y filosóficos se desempeñaba como político, actividad que lo llevará a diversos cargos gubernamentales hasta el más importante, el de presidente de la República, entre agosto de 1948 y enero de 1949 (primer presidente colorado después del regreso del Partido al poder). Fue líder de la corriente fascista del partido: Guión Rojo, enfrentada con los "demócratas" de Federico Cháves; fue acusado de legitimar ideológicamente y apoyar políticamente el régimen de Alfredo Stroessner, durante el cual fue nombrado embajador de Paraguay en México (1957), lugar de su repentina muerte en 1966. La importancia que tuvieron México, donde vivió desde 1950, sus intelectuales (Vasconcelos) y el ambiente nacionalista de la época fue decisiva para su obra en cuanto a las reflexiones sobre el mestizaje, la cultura nacional y el Estado.

Fue la década de los treinta cuando Natalicio González empezó a marcar las tendencias como ideólogo y escritor. En 1933, junto con Bernardino Caballero, sobrino del fundador histórico del Partido, elaboró el nuevo *Ideario del Partido Nacional Republicano* y su actual simbología. En 1935 se editó su primer libro *El Paraguay eterno*, seguido por el *Proceso y formación de la cultura paraguaya* de 1938, unas de las obras más significativas para el nacionalismo paraguayo. En el prólogo de *El Paraguay eterno,* el autor subraya que su fin no es puramente

estético, sino político y lo que busca es "[…] la reconquista del Paraguay por el alma aherrojada de ese mismo Paraguay [...]".[57] El libro surge en el contexto de la exaltación nacionalista de la Guerra del Chaco, como dice el mismo González, son "unas páginas encendidas por el fuego de la pasión patriótica".[58] Algunas de sus obras políticamente comprometidas son entre otras *El Paraguayo y la lucha por su expresión* de 1945 y *El Estado servidor del hombre libre*, editado en México en 1960. Destacan también sus aportes en el conocimiento y rescate de la cultura, lengua y cosmovisión guaraní (*Ideología guaraní* de 1958), igual que las poesías: *Baladas guaraníes*, *Tamoí*, *Como los pájaros músicos* o *Las elegías de Tenochtitlan*, entre otros.

Veamos con más detalle los principales ejes de su pensamiento. Natalicio González fue lector e intérprete de la filosofía clásica grecolatina, lo cual tuvo mucha influencia en sus obras, sobre todo el idealismo de Platón.[59] En el nuevo *Ideario del Partido Nacional Republicano* (1933) expone sus ideas sobre la política, la vida social y el régimen estatal deseados. Considera que la política no puede ni debe existir sin la ética, y su principal objetivo ha de ser el servicio al colectivo nacional en vez de beneficios individuales: "La ética idealista debe ser el fundamento de la política […] en el afán de crear valores culturales que den brillo, riqueza y poderío a la civilización paraguaya".[60] La libertad individual, por su parte, tiene que subordinarse al interés colectivo, puesto que sólo de esta

[57] Natalicio González, *El Paraguay eterno*, Asunción, Guarania, 1935, p. 4.

[58] *Ibid.*, p. 3.

[59] Véase José Manuel Silvero, Luis Galeano y Domingo Rivarola, *Historia del pensamiento paraguayo*, Asunción, El Lector [s.f.].

[60] Natalicio González, *Ideario del Partido Nacional Republicano*, citado en Arce Farina, *op. cit.*, p. 59.

manera puede ser realmente libertaria: "A la concepción liberal de la libertad se opone la idea fecunda del orden, como fundamento del nuevo Estado. […] la libertad fundada en la responsabilidad, en la solidaridad entre los ciudadanos".[61] A estos principios se suma la justicia social cuyo garante debería ser el Estado, lo que implica que éste se convierta en un actor protagónico de la economía nacional, abandonando el *laisser faire* liberal.

El *Ideario* plantea la necesidad de creación de un "nuevo Estado" y de una "nueva sociedad", tendencia bastante generalizada en su época (véase por ejemplo el *Estado Novo* de Getulio Vargas en Brasil), que fueran el contrario del Estado y de la sociedad liberales, considerados una herramienta de los intereses extranjeros y del capital privado, estáticos, atomistas y generadores de la lucha de clases, peligrosa para la unidad nacional. De esta manera, el nuevo Estado debería ser la "expresión del pueblo", "una manifestación organizada de la fuerza popular" y un "poder aglutinante y armonizador que realiza la unidad nacional mediante la sugestión del pasado y del porvenir o sea de la proyección del mismo ideal hacia el futuro[…]." La Nueva sociedad, por su parte, sería "dinámica, creadora, solidaria, fundada en la ética social".[62] El programa del Partido Colorado ideado por Natalicio González refleja una profunda influencia de la tendencia nacional-popular (nacionalismo populista) en boga a partir de los años treinta, como el aprismo peruano, el mnrísmo boliviano, el priísmo mexicano, el getulismo brasileño y el peronismo argentino. La idea del nuevo Estado fue desarrollada en sus

[61] *Loc. cit.*
[62] *Ibid.*, p. 60.

obras posteriores con el nombre del "Estado servidor del hombre libre".

Las teorías políticas plasmadas en el programa colorado no se modificarán mucho con el tiempo, sin embargo, se profundizarán y se dotarán de una base filosófico-histórica, que les permitirá rebasar lo coyuntural para convertirse en un imaginario perdurable. Así, en la obra *El Paraguay eterno*, el autor llega a vincular los regímenes políticos con el carácter/espíritu/esencia de los pueblos. Al investigar las características del "ser paraguayo", una entidad espiritual y étnica de rasgos permanentes, concluye que éste rechaza "por naturaleza" el sistema liberal y elige sistemas del poder ejecutivo fuerte: "[…] la estructura social e histórica del Paraguay es aniliberal y anti-individualista por naturaleza".[63] Es esta "naturaleza" paraguaya que intenta descubrir González y con ella legitimar un programa político específico. La consecuencia de sus planteamientos es la búsqueda de lo "auténtico", autóctono, popular, propio de los paraguayos, contrastado con lo extranjerizante, artificial y elitista. Este autoctonismo americano es visible en los esfuerzos por revivir y estimular las virtudes guaraníes, recuperar las raíces y conectarse profundamente con la tierra natal (telurismo), se inscribe en un esfuerzo más amplio de "descubrir" una cultura nacional supuestamente preexistente a un "Estado exótico" y a los gobiernos enajenados: "En el Paraguay lo autóctono recobra cada vez más su imperio, a pesar de la Constitución exótica que organiza un Estado esencialmente antiparaguayo, y a pesar de los ideólogos, que se empeñan en torturar a la nación para acomodarla a un patrón

[63] González, *El Paraguay eterno*…, p. 75.

arbitrario".[64] Así que el "nuevo Estado" y la "nueva sociedad" tienen que ser la expresión genuina de la "raza" y la tierra paraguaya, de una paraguayidad esencialista que existe más allá de los individuos y de las coyunturas políticas, una identidad eterna e inmutable, no construida sino revelada:

> Dentro del ámbito de una nación, los individuos se suceden con ritmo y movimiento de ola, pero subsiste la Idea que esa colectividad pretende corporizar, la Idea de aquello que denomina "paraguayo", "argentino", "mexicano" o lo que sea, Idea que busca revelarse en la magia del mundo, asumiendo una imagen cada vez más aproximada a la esencia inmutable, al arquetipo imperecedero.[65]

Es este espíritu paraguayo (la Idea) el que determina el porvenir de la nación y los moldes a los que ésta se puede adaptar. ¿Y dónde habita dicho espíritu? La respuesta no es fácil, puesto que se trata de un ente inmaterial, sin embargo, según el autor, hay que buscarlo en la sangre, la geografía y la historia específica de un pueblo. La "sangre paraguaya" nos lleva al concepto de la "raza" que, según el autor, es una raza mestiza, una mezcla perfecta de sangres: la guaraní y la española. Esta "nación guaraní" poco tiene que ver con lo indígena, siendo un ser nuevo encarnado en la figura de *pynandí*, guerrero del agro. El *pynandí,* que en guaraní significa literalmente "pies descalzos", se convierte en el arquetipo del paraguayo: campesino descalzo y por eso en contacto directo con la tierra, depositario de las tradiciones más auténticas,

[64] *Ibid*., p. 9.

[65] Natalicio González, *El paraguayo y la lucha por su expresión*, Asunción-Santiago-México, Cuadernos Republicanos, 1998, pp. 8 y 9.

heredero del talento guerrero de sus antepasados guaraníes, una potencial fuerza constructora del nuevo Estado. En la práctica política, efectivamente los *pynandís* se convirtieron en la fuerza de apoyo del Partido Colorado, igual que los "descamisados" del peronismo. De esta manera, encontramos en la letra de una canción escrita en 1939 por el mismo Natalicio para el Partido Colorado, esta imagen idealizada del paraguayo arquetípico identificado con un color político bien definido:

> La manera profunda y vital
> *de sentirse y de ser paraguayo* […]
> *Eso es ser colorado.*
> *Brota el colorado en la materna tierra,*
> *como expresión potente del alma colectiva,*
> que al advertir su fuerza, promueve dura guerra
> a cuanto bastardea la conciencia nativa. […]
> *Cuando el hombre del agro*
> *Grita: ¡Soy colorado!* […][66]

El peligro de estos planteamientos reside en el hecho de identificar la paraguayidad con un régimen o un color político concreto, lo que puede llevar, y de hecho llevó, a persecuciones e intolerancia frente a las posturas ideológicas distintas a la "auténticamente paraguaya".

De esta manera, para González el liberalismo y sus representantes son el principal enemigo del paraguayo y de su lucha por la expresión nacional: "El Paraguay, para salvarse, necesita estrangular el liberalismo, sin piedad, con fría decisión. Así tornará a ser la nación grande y fuerte que fundó la civi-

[66] Natalicio González, *Colorado*, en José Portillo [comp.], *Colorado Purajhey. Canciones coloradas*, Asunción, 1987. Cursivas mías.

lización en el Río de la Plata. La doctrina liberal es el veneno que emponzoña el alma de la patria".[67] También en sus obras posteriores como *El paraguayo y la lucha por su expresión* (1945) y *El Estado servidor del hombre libre* (1960) recupera sus planteamientos anteriores y resalta "la naturaleza antiliberal" del paraguayo, su identidad agraria guaraní-mestiza y su "sana" inclinación biológica por los regímenes autoritarios. La historia paraguaya, según el autor, no hace más que confirmar estas predisposiciones "naturales".

González recupera las glorias pasadas, idolatra a los antiguos *karaí guasu* y los pone como punto de referencia a la hora de proponer un nuevo régimen estatal. Su visión determinista de la historia sugiere la existencia de un destino nacional predeterminado, que fue interrumpido bruscamente por la Guerra Grande y los gobiernos liberales, el cual necesita ser recuperado por un Estado nacional "que realice la justicia social, provoque el bienestar de la clase agraria y discipline todas las fuerzas económicas y políticas en vista a la prosperidad del país".[68] ¿Será el Partido Colorado el realizador de esta tarea? González cree profundamente que sí y deposita sus esperanzas en los gobiernos de un nuevo *karaí guasu*, una nueva reencarnación del mariscal López, el general Alfredo Stroessner.

[67] González, *El Paraguay eterno*..., p. 113.
[68] *Ibid*., p. 73.

6. Dictadura de Stroessner (1954-1989)[69]

Alfredo Stroessner, militar, soldado en la Guerra del Chaco, ascendido a general a los 36 años de edad (1948), lo que lo convirtió en aquel entonces en el general más joven de Sudamérica, marcó como nadie la historia contemporánea del país. Fue el dictador paraguayo más longevo en el gobierno, al ejercer el poder absoluto por 35 años. Protagonizó las luchas por la hegemonía colorada en el periodo de inestabilidad iniciado en 1947, y después de su afiliación al Partido Colorado en 1951 fue nombrado comandante en jefe de las fuerzas armadas. Sus ambiciones políticas lo llevaron a efectuar un golpe de Estado, en mayo de 1954, en contra del presidente colorado Federico Cháves de la fracción "democrática" del partido. Su ascenso violento al poder fue, sin embargo, legalizado cuando la Junta de Gobierno del Partido Colorado lo eligió candidato oficial a la presidencia, la cual asumió el 15 de agosto de 1954. Antes de su derrocamiento por el golpe de Estado del general Andrés Rodríguez, el 3 de febrero de 1989, a lo largo de sus 35 años en el poder fue reelecto siete veces[70] en unos comicios que poco o nada tenían de democráticos, pero servían para legitimar sus gobiernos (democracia fingida).

Stroessner subió al poder en el contexto del caos político y económico provocado tanto por la guerra civil, como por las pugnas internas del mismo Partido Colorado. No sorprende entonces que su promesa de "Paz y progreso", que se convirtió en el lema oficial del stronismo, junto con su políti-

[69] Véase Bernardo Neri Farina y Alfredo Boccio Paz, *El Paraguay bajo el Stronismo (1954-1989)*, Asunción, El Lector [s.f.].

[70] Fechas de los comicios: 1958, 1963, 1968, 1973, 1978, 1983 y 1988.

ca de mano dura contra los "liberales", "comunistas" y otros "traidores de la patria", contó con el apoyo tanto del Partido Colorado, como de la administración estadounidense.[71] Muchos intelectuales, entre ellos Natalicio González, veían a Stroessner como continuador de la obra de los grandes dictadores paraguayos, que prometía construir un Estado fuerte, próspero, de justicia social y soberano frente a las presiones extranjeras. La idea del "Estado servidor del hombre libre" parecía haber encontrado a un realizador decidido. En realidad, el Estado stronista se alejó considerablemente de la justicia social, al representar más bien las tendencias derechistas caracterizadas por la persecución de los sindicatos y de las organizaciones sociales, las políticas agrarias anticampesinas, el apoyo a las inversiones extranjeras y privatizaciones, la dependencia del préstamo extranjero, etc. La ideología antiliberal sirvió, sin embargo, para justificar la violación de derechos políticos y humanos de los paraguayos, legitimar la dictadura, subordinar al extremo el interés individual a la máquina estatal, suprimir el pensamiento libre e imponer una visión única de la nación y su historia.

Una de las primeras medidas del nuevo gobierno fue someter a su poder y unificar las fracciones en disputa, tanto en el ejército como en el Partido Colorado, a fin de eliminar una posible oposición interna. Las purgas y la imposición auto-

[71] El régimen de Stroessner "visceralmente anticomunista" optimizó las leyes de persecución de "comunistas" como una herramienta de lucha contra la oposición y el pensamiento libre. Tales políticas tenían el visto bueno de Estados Unidos, el que se materializaba en los préstamos y ayudas económicas. La alianza paraguayo-estadounidense terminó con la administración del demócrata Jimmy Carter (1977-1981). Su sucesor republicano Ronald Reagan (1981-1989) no se atrevió a renovarla abiertamente.

ritaria permitieron convertir al partido, a las fuerzas armadas y al gobierno en una sola cosa, interdependiente, corrupta y subordinada a la voluntad del nuevo Supremo. Según el lema tergiversado de Natalicio González de que "ningún colorado debe pasar hambre", ser miembro del Partido garantizaba una buena vida y varios provechos personales.

Una vez garantizada la "paz" en las cúpulas del poder, el dictador se encargó de pacificar a la sociedad. El discurso anticomunista, propio de la época y generalizado entre los gobiernos latinoamericanos de aquel entonces, permitió justificar persecuciones, encarcelamientos, torturas, asesinatos y "desapariciones" de varios intelectuales, estudiantes, activistas sociales, campesinos, indígenas y de todos los demás potencialmente contrarios al régimen. La batalla se llevaba también en el campo ideológico, al ser la educación la herramienta de la propaganda oficial. Así, la escuela censurada y mutilada tenía como objetivo formar a los "no-ciudadanos", pasivos y conformes con la dictadura. Un ejemplo de los niveles de control que ejercía el régimen pueden ser los así llamados "operativos tijera", acciones policiacas en el pleno centro de las ciudades, consistentes en la captura y el corte del cabello de los jóvenes "greñudos" y, por ende, sospechosos de ser comunistas y revoltosos.

Una vez asegurada la "paz social", el gobierno emprendió el viaje hacia el "progreso", entendido éste como el desarrollo económico e infraestructural. Hasta entonces Paraguay era un país de economía de subsistencia, prácticamente sin industria ni caminos, latifundista, con un vasto territorio selvático no penetrado y escasos servicios básicos en las ciudades. Basta decir que la capital carecía del sistema de agua corriente has-

ta el año 1959. Stroessner apostó por las grandes inversiones hidroeléctricas binacionales (no hay que olvidar que la mayor riqueza natural de Paraguay son sus ríos): la represa y central hidroeléctrica Itaipú con Brasil (funcionando desde 1984) y Yacyretá con Argentina (funcionando desde 1994). La construcción de ambas en los años setenta fomentó el desarrollo de sus respectivas regiones y del país en general; provocó intensas migraciones, primero de la población reubicada de los terrenos en cuestión, y segundo de la fuerza trabajadora que llegó a construir una de las ciudades más grandes de Paraguay, la Ciudad del Este, fundada por decreto en 1957 con el nombre de Puerto Presidente Stroessner.

Junto con los grandes proyectos hidroeléctricos, el régimen inició la colonización de las tierras selváticas ("marcha al Este") y, por consecuencia, la extensión de la frontera agrícola, relacionada con el apoyo a las extensas plantaciones de algodón y posteriormente soja (soya), muchas de ellas en manos de los brasileños. Al mismo tiempo, se llevó a cabo la reforma agraria, tan aclamada por Natalicio González, que en teoría cumplía con la promesa del Partido Colorado de repartir la tierra a los *pynandís* y legitimaba su imagen agrarista y cercana al campesinado. En realidad, la reforma a cargo del Instituto de Bienestar Rural resultó ser un fraude. Dada la corrupción desmesurada de los encargados, las mejores tierras terminaron en manos de los militares y de los políticos cercanos al poder o, en el caso de los terrenos fronterizos, malvendidas a las empresas agroindustriales brasileñas. Los campesinos recibían lotes minúsculos, muchas veces sin conexión territorial o alejados de sus viviendas, lo que sumado a la falta de apoyo gubernamental a la producción, les obligaba a vender sus tierras. De esta manera, la

reforma agraria en vez de solucionar los problemas del campo, sólo los fomentó, al aumentar la población sin tierra, la migración paupérrima a las ciudades, la deforestación, el destierro y el genocidio de varios grupos indígenas.

A partir de los años ochenta, el régimen empezó a decaer a causa de una crisis económica originada tanto por el agotamiento del ímpetu desarrollista de la década anterior, como también por el cese de las ayudas norteamericanas. Tampoco el ambiente político e ideológico de la época parecía favorecer al stronismo: el debilitamiento de la doctrina anticomunista, la democratización del continente, la nueva lucha estadounidense contra el narcotráfico, abiertamente tolerado y aprovechado por Stroessner, la mala fama mundial de Paraguay como refugio de estafadores y nazis (Dr. Mengele), todos estos elementos influyeron en la disminución del prestigio del régimen. Dentro de las capas mismas de la dirigencia militar-colorada surgieron las fuerzas reformadoras, cuyo objetivo era asegurar su posición política y económica tras una inevitable democratización. La destitución de Stroessner fue un acto de autodefensa de sus propias élites, quienes empezaron a construir la "democracia" con sus reglas e intereses. Los stronistas en realidad no se fueron con el dictador, quien se refugió en Brasil donde murió tranquilo en 2006, se quedaron con el poder y dirigieron la transición democrática, sin perder la hegemonía colorada hasta las elecciones de 2008, ganadas por Fernando Lugo, de la Alianza Patriótica para el Cambio.

Lo que nos interesa destacar de la dictadura de Stroessner son, por supuesto, sus bases doctrinarias, sobre todo en referencia al nacionalismo. A diferencia de las grandes ideologías de la época, el régimen stronista no encarnó jamás un

proyecto histórico a medida del soñado por Natalicio González, ni pretendió transformar radicalmente la economía ni la sociedad. De ahí que más que una ideología propiamente dicha, el fundamento doctrinario del régimen de Alfredo Stroessner fue una difusa mezcla de elementos nacionalistas, conservadores y autoritarios con los que buscó impregnar a toda la sociedad paraguaya. En lo discursivo, la dictadura se inscribía en los imaginarios nacionalistas trazados por sus grandes ideólogos colorados como Juan O'Leary[72] y Natalicio González, al recuperar el culto al mariscal Francisco Solano López y a la Guerra de la Triple Alianza, el odio a los liberales "legionarios", la heroicidad de la "raza mestiza", el agrarismo y la figura del *pynandí*, todo rociado con una espesa salsa militarista.[73] De hecho, Stroessner hizo de la historia revisionista un gran instrumento de poder. Así, el dictador no era otra cosa que "el segundo reconstructor", quien asumía el legado de sus grandes predecesores: el "fundador de la nación" (Dr. Francia), el "constructor del Estado moderno" (Carlos A. López), el "defensor de la soberanía" (Francisco Solano López) y el "primer reconstructor" (general Caballero). El culto a los dictadores históricos iba unido con

[72] Durante el stronismo Juan O'Leary fue nombrado el "historiador nacional" y como tal recibió varias condecoraciones y reconocimientos del mismo Stroessner con quien posaba para las fotos. Se le erigieron monumentos y hasta su nombre se puso en una calle y en la plaza del centro de Asunción.

[73] El nacionalismo stronista tenía sus ideólogos y sus aduladores, sin embargo, existieron también sus críticos: Augusto Roa Bastos con su novela *El Supremo* (1974), Guido Rodríguez Alcalá en las novelas *Caballero* y *Caballero Rey* (1986 y 1988), Ricardo Caballero Aquino en *La Segunda República Paraguaya* (1985). Todos ellos demuestran la perversidad y la fragilidad de los planteamientos nacionalistas, al mismo tiempo que desacralizan y hasta ridiculizan la historia nacional.

el culto a la persona de Stroessner, quien dirigía el proceso de la "segunda reconstrucción nacional" como líder de la "santa trinidad" stronista: en nombre del ejército, del gobierno y del Partido Colorado, amén. De igual modo, las estructuras democráticas e ideales liberales eran presentadas como contrarias a la identidad paraguaya, e inadaptables al espíritu nacional y a la "naturaleza" del paraguayo.

Podemos decir que el stronismo se formó de los elementos ya presentes, pero dispersos en el imaginario nacionalista paraguayo, permeó a la sociedad entera al grado que ésta asumió la propaganda oficial como creencias íntimas. Los largos años del nacionalismo autoritario, plasmados en la educación y las ceremonias públicas, afectaron la conciencia crítica de la sociedad y generalizaron como "natural" el modo oficialista y colorado de ser y pensarse como paraguayo. Hoy en día este nacionalismo de derecha, conservador y desprovisto de contenidos sociales sigue reinando en Paraguay como una herramienta de contención social y de legitimación política. En este periodo se recupera sobre todo la tradición autoritaria personificada por los héroes nacionales (Dr. Francia, los López), y al mismo tiempo se evita mencionar el contenido socioeconómico de aquellos gobiernos. Del "nuevo Estado" de Natalicio González, basado en la justicia social, el interés colectivo, el protagonismo económico y la cercanía con el pueblo, quedó sólo el aparato represivo y corrupto que malvendió al país, incluida su fuerza humana, al capital extranjero.[74] Un excelente sím-

[74] Que sirvan de ejemplo las palabras del actual presidente colorado Horacio Cartes quien, al dirigirse a los empresarios brasileños, les pidió amablemente: "Usen y abusen de Paraguay porque es un momento importante de oportunidades". Véase UltimaHora.com, "Cartes a empresarios brasileños:

bolo de la actual degeneración del nacionalismo es el centro comercial *Mariscal López Shopping* en la calle Quesada, esquina con Charles de Gaulle en Asunción: el máximo referente del patriotismo nacionalista paraguayo al firmar con su nombre un "templo del consumismo", es decir, la permanencia de la forma hueca con la simultánea desaparición de contenido (véase imagen 2).

Imagen 2. *Mariscal López Shopping* en la calle Quesada esquina con Charles de Gaulle, Asunción.

FUENTE: http://www.panoramio.com/photo/10325953 (19 de septiembre, 2013).

usen y abusen de Paraguay". En http://www.ultimahora.com/cartes-empresarios-brasilenos-usen-y-abusen-paraguay-n767800. html (fecha de consulta: 18 de febrero, 2014).

Imagen 3. Mariscal López visto por los jóvenes. Grafiti en la Avenida Mariscal López en Asunción.

Fuente: Archivo fotográfico de la autora. Fotografía tomada el 18 de septiembre, 2012.

***

Como hemos podido ver en este rápido recorrido por la ideología y la práctica política del nacionalismo paraguayo y sus antecedentes, existen ciertas determinaciones históricas específicas que plasman el carácter de su pensamiento nacionalista. Los *karaí guasu* y sus regímenes particulares tan diferentes de los demás de su época, la Guerra injusta y heroica, y la posterior colonización extranjera liberal son puntos de referencia obligatorios a la hora de formular los imaginarios nacionalistas, como demuestra el siguiente fragmento del Himno a la Bandera Paraguaya de Mauricio Cardozo Ocampo:

[…]
Los Yegros, Doctor Francia y Caballero
velaron tu nacer en mayo aquel.
Iturbe, Molas, Troche y otros héroes
su esfuerzo ofrendaron a tus pies.
Los López contemplaron orgullosos
surcar en el progreso tu flamear.
El Mariscal de acero dio su vida
defendiendo hasta la muerte
nuestro amado Paraguay.[75]

La discusión acerca de la paraguayidad ha sido forjada por un antagonismo entre los lopistas y los anti-lopistas, los liberales y los colorados, la "raza guaraní" y la "raza blanca *sui generis*", lo popular y lo elitista, etc., siempre vinculada con la política y sus altibajos, hasta el extremo de encarnarse en un solo partido. Fue el nacionalismo el que empezó a preguntar primero por la identidad paraguaya a partir de la afirmación de lo propio: ¿quién es el paraguayo?, ¿qué lo define?, ¿cuál es su destino? Sus respuestas no tenían la ambición de ser científicamente correctas, respondían más bien a una urgencia política e ideológica y como tales tenían que cumplir con un objetivo claramente definido: la construcción nacional. Estas respuestas formarán parte de una mitología nacionalista, cuya función será resolver las contradicciones a las que los paraguayos se veían confrontados, al proponer las certezas en vez de dudas, la armonía en vez de disonancia y el orgullo en vez de deshonra. En la segunda parte del presente libro se analizará, precisa-

[75] Himno a la Bandera Paraguaya *¡Qué linda es mi bandera paraguaya!* Letra y música: Mauricio Cardozo Ocampo. En http://es.wikipedia.org/wiki/Bandera_del_Paraguay (fecha de consulta: 5 de abril, 2013).

mente, este discurso mítico, con una finalidad desmitificadora, necesaria aunque dolorosa, que nos obliga a desprendernos de las verdades anunciadas y conocernos tal como somos, sin la parafernalia nacionalista que nos nuble la realidad.

PARTE II
MITOLOGÍA NACIONALISTA

CAPÍTULO I.
ORIGEN. CONQUISTA AMOROSA Y LA ALIANZA HISPANO-GUARANÍ

Los orígenes de la nación son la preocupación principal de cualquier discurso nacionalista que los "inventa" más que los descubre, a fin de legitimar la existencia presente de la comunidad nacional, darle su *raison d'être*, fomentar el sentimiento de orgullo nacional, y no pocas veces justificar un proyecto político de expansión étnica. El discurso nacionalista elabora varios mitos sobre el origen de la nación, que en conjunto forman parte de una mitología genealógica cuya función más que explicativa es, sobre todo, unificadora y de revalorización de lo común.

En Paraguay, el discurso nacionalista sitúa los orígenes de la nación en la conquista española, en la mezcla de sangres europea y guaraní que dio como resultado al mestizo, símbolo de lo paraguayo. En este mito de origen se subraya el carácter pacífico de la conquista que, más que una hazaña bélica, fue un encuentro, primero amistoso entre los españoles y los varones guaraníes, que pronto establecieron alianzas políticas signadas por las relaciones de parentesco, y luego amoroso con las mujeres indígenas, que se entregaron voluntariamente a los valientes europeos para sellar la alianza política con la de sangre.

El paraguayo sería, entonces, el fruto de esta historia de amor interracial y de relaciones complementarias de colaboración y de confianza mutua, tan diferentes al genocidio y saqueo conocidos en otras partes de la América conquistada. Además de este mito de alianza y de conquista amorosa, el origen del paraguayo está necesariamente vinculado con el mito del mestizaje y los de la mujer guaraní y su papel como forjadora de la nación mestiza, los cuales serán desarrollados en los capítulos siguientes.

1. Conquista mítica

Acerquémonos ahora al mito de la conquista pacífica, a través de sus voceros y sus premisas. Para los ideólogos nacionalistas, que instrumentalizaban la historia para sus objetivos, el primer encuentro entre los conquistadores europeos y los guaraníes carios estuvo marcado por el respeto y el entendimiento mutuo, lo cual llevó a una inevitable y deseada alianza militar hispano-guaraní por ambas partes. Los indígenas no sólo no opusieron resistencia a los españoles, sino que además les ofrecieron voluntariamente su amistad, afianzada con la entrega de alimentos y de mujeres. Estos hechos se explican de diferentes maneras, desde la presunta docilidad y mansedumbre de los indios, hasta una decisión dictada por la necesidad de defensa ante los ataques de las tribus enemigas, o incluso por las ambiciones de la expansión militar guaraní al territorio inca.

Esta última explicación es destacada por Natalicio González, quien llega además a decir que los guaraníes buscan el contacto con los españoles, y con el objetivo de atraerlos a

sus tierras "vocean por todos los medios a su alcance la fama de Sierra de la Plata":

> En sus choques contra los incas, los guaraníes midieron con precisión el poder del enemigo que les cerraba el paso. Se oponía a su expansión al occidente un imperio rico en recursos y dueño de ejércitos organizados que paulatina y sistemáticamente malograban sus heroicas arremetidas. En este instante decisivo de la historia, les sorprende, con la voluntad tensa disparada hacia la posesión de los metales, la irrupción de los blancos misteriosos. Estos seres barbudos, que manejan el rayo de Tupang, venían poseídos por la misma sed de metal que atormentaba a la estirpe indígena. *¿Por qué no convertirlos en aliados para vencer al rey todopoderoso de los caracaraes? Los guaraníes, desde este instante se esfuerzan por conseguir la soñada alianza.*[1]

De ahí que, según González, la llegada del europeo a las tierras guaraníes no sólo fue pacífica, sino incluso deseada y provocada por el mismo indio quien la aprovechó para sus propios fines y para el beneficio de su comunidad: "El blanco no surgió en tierra paraguaya como el dominador violento y poderoso del indio, sino como su aliado, del que no le era dable desentenderse".[2] Así, en Paraguay el conquistador, presuntamente, dejó las prácticas de dominación violenta generalizadas por otros rumbos de América y apostó por la alianza con los nativos, agradecido por los beneficios que ésta le brindaba: "Mientras el hambre causa estragos en Buenos Aires, donde se produce entre los conquistadores casos comprobados

[1] Natalicio González, *Proceso y formación de la cultura paraguaya*, Asunción, Guarania, 1948, p. 99. Cursivas mías.

[2] Natalicio González, *El Paraguay eterno*, Asunción, Guarania, 1935, p. 27.

de antropofagia, los carios de la zona asuncena se muestran mansos y hospitalarios y salvan del hambre a los expedicionarios".[3] El autor subraya que fue la participación activa e intensa colaboración de los guaraníes la que posibilitó la conquista del territorio paraguayo. De ahí que fueron los mismos indios cómplices de su colonización y, por ende, padres inconscientes de una nueva sociedad, la paraguaya. En la siguiente cita del historiador nacionalista Efraím Cardozo encontramos la confirmación "científica" de estos planteamientos:

> Las naciones que habitan el suelo paraguayo desempeñaron un papel histórico de señalada significación, tanto aquellas que se sometieron a los españoles, como las que mantuvieron guerra viva hasta su exterminio o dispersión. Entre las primeras estuvieron *los guaraníes, que colaboraron activamente en la empresa de la conquista, y unidos por la sangre con los europeos, originaron un brioso mestizaje* al cual debió Paraguay su persistencia histórica, o conservando su pureza étnica se prestaron, también pacíficamente al famoso experimento de las misiones jesuíticas.[4]

El mito queda reflejado en la pintura de la época nacionalista. Si vemos el óleo *Fundación de Asunción*[5] de Pablo Alborno (1877-1958), pintado para conmemorar el cuarto centenario de la fundación de la ciudad de Asunción en 1937, nos llamará la atención su visión ideologizada del nacimiento de la ciudad, según la cual la conquista y la colonización de las tierras paraguayas fueron un acontecimiento armónico y provecho-

[3] González, *Proceso y formación* ..., p. 100.

[4] Efraím Cardozo, *El Paraguay colonial. Las raíces de la nacionalidad*, Asunción, Nizza, 1959, p. 35. Cursivas mías.

[5] El cuadro es actualmente propiedad de la Municipalidad de Asunción.

so, tanto para los conquistadores como para los conquistados (véase imagen 4). El pintor nos presenta la llegada de los españoles a las tierras guaraníes, el reconocimiento de la autoridad española por los nativos y, por consiguiente, la fundación de la ciudad representada por la implantación de la cruz. Los conquistadores no sólo no son molestados por los nativos, sino que incluso reciben su ayuda para desembarcar, junto con una sumisión incondicional ante un nuevo poder civil y religioso, simbolizada por la figura del cacique cario, que arrodillado deposita sus armas delante de los extranjeros, supuestos portadores del "Dios verdadero" y de la civilización cristiana. Los españoles son presentados como los auténticos protagonistas de la escena, al tomar posesión de las tierras y su gente, legitimados por su superioridad civilizatoria y religiosa. Por su parte, los indios se someten con alegría a sus nuevos amos, "como si los españoles fueran los propietarios legítimos de un territorio sobre el cual ellos [los indios] habitaban como invitados temporales hasta la llegada de sus verdaderos propietarios".[6]

[6] Marcelo Bogado Pompa, *Les interprétations sur l'origine de la nation paraguayenne. Une analyse critique*, París, 2007 (Tesis de Maestría, Université Paris III, Sorbonne Nouvelle-IHEAL), p. 61 [traducción mía].

Imagen 4. *Fundación de Asunción* por Pablo Alborno (1937).

FUENTE: www.portalguaraní.com.

Según el mito de la alianza hispano-guaraní, la entrega de las mujeres indígenas por sus caciques dio lugar a las primeras uniones interraciales, lo que ayudó a convertir un acuerdo militar en una unión sanguínea y familiar. De esta manera, los españoles y los guaraníes eran "cuñados" (*tobayás*), juntos y en condiciones de igualdad y libertad pusieron los cimentos primero, de la ciudad de Asunción y después, de la sociedad colonial en su conjunto. Efraím Cardozo, uno de los historiadores paraguayos más prestigiados, confirma estos planteamientos de la siguiente manera: "Allí moraban no sólo los españoles, sino también las mujeres que, en abundante cantidad, les dieron en señal de alianza los caciques carios para todo servicio: para el cultivo de las chacras, el cuidado de sus amos y para el amor. […] La fundación de esta ciudad fue más por vía de 'cuñadazgo' que por la conquista".[7] Vemos que la función de la mujer

[7] Cardozo, *op. cit.*, p. 36.

guaraní, entregada voluntariamente al conquistador, era múltiple: desde la económica como mano de obra gratuita, hasta "amorosa" y reproductiva.

Mientras la mujer se entregaba en cuerpo y alma a mantener el bienestar de "su amo", sus padres y hermanos construían la ciudad de Asunción, todo eso en un ambiente de paz y armonía. No pudo ser de otra manera, puesto que la alianza sanguínea entre el conquistador y el conquistado pacificaba los ánimos y prevenía los posibles desacuerdos. Como asegura en ocasión del centenario de la Independencia paraguaya Arsenio López Decoud, periodista y político liberal, los guaraníes no presentaron resistencia debido a "las numerosas uniones de las mujeres indígenas con los conquistadores".[8] Se subraya también la adaptación del modelo familiar guaraní por los europeos que optan por la poligamia y de esta manera pueden afianzar mejor la "alianza sanguínea". Como podemos suponer, el mito destaca el carácter positivo y libertario de estas uniones polígamas consentidas, que constituyen una alternativa indigena al modelo cristiano rígido y opresivo.

Según el discurso mítico, las relaciones armoniosas entre los hombres guaraníes y sus cuñados europeos coincidían con el proceso de una sucesiva conquista amorosa de sus mujeres, que se entregaban a los conquistadores de buena gana pues los preferían, incluso, a los de su propia "raza". Fueron las madres de los primeros mestizos, los "mancebos de la tierra", frutos de aquel amor interracial, que daban inicio al ser paraguayo, tras la supresión de sus componentes parciales. Esta entrega amoro-

[8] Arsenio López Decoud, "Los centenarios en hispanoamérica: la historia como representación", en *Revista Historia Mexicana*, vol. LX, núm. 1, México, El Colegio de México, julio-septiembre, 2010, pp. 76 y 77.

sa no tiene nada que ver con la violación, deshonra o traición de su pueblo, a diferencia del caso mexicano de la "Malinche chingada", figura presentada sugestivamente por Octavio Paz en su *Laberinto de la soledad* (1950).

Como podemos ver en el siguiente fragmento del poema *La mujer paraguaya* (1899), del trovador paraguayo Ignacio Pane, el encuentro amoroso entre la mujer guaraní y el hombre español tiene rasgos paradisiacos y excepcionales:

> Y cuando el eco del cañón hispano
> rugió en el monte y resonó en el valle,
> a la sombra del árbol más lozano
> lució su esbelto, su flexible talle.
> […]
> Paloma de Noé, nuncio de vida,
> mensajera gentil de la natura,
> hada bella y sin par, diosa caída,
> por primer vez vio el godo su hermosura.
> Y el altivo león de glorias tantas,
> honor de la nación de los Pelayos,
> doblegó la cerviz, ¡le vio a sus plantas
> la reina de los bosques paraguayos!
> [...]
> Y el ósculo de amor que en su mejilla
> puso el bravo guerrero castellano,
> el monte repitió..., en su fresca orilla
> apareció el atleta americano.[9]

[9] Ignacio Pane, "La mujer paraguaya", en *Antología*, Asunción, El Lector, 1996 (Col. Literaria).

Esta expresión poética de un discurso nacionalista en auge a finales del siglo XIX, nos revela varios tópicos que a partir de entonces circularán en la sociedad paraguaya, y no serán desmentidos ni siquiera hoy en día. La mujer guaraní, bella y seductora, encarnación de la naturaleza americana misma, exuberante, exótica, sensual y al mismo tiempo ingenua, "dulce y generosa" logra desarmar al guerrillero español quien cae humillado a sus pies, vencido por su encanto tropical. En el poema de Pane, es más bien la guaraní la que conquista al europeo y no al revés. Su encuentro amoroso se desarrolla en medio de un paisaje paradisiaco que parece copia viva de la novela sentimental rousseauniana, y tiene como consecuencia el nacimiento del "atleta americano", el mestizo paraguayo "orgullo de la historia", portador de los rasgos más gloriosos de ambas sangres. La visión de Pane coincide plenamente con los planteamientos de Manuel Domínguez, quien destaca la belleza de la mujer guaraní, incluso por encima de la mujer europea, y su papel fundamental en la mezcla de las razas:

> Dos corrientes humanas se encontraron y cruzaron en el Paraguay, la goda y la guaraní. Los grandes de España no tuvieron inconveniente en cruzarse con la indígena. La razón de este cruzamiento parece ser estética. Azara en uno de sus Atlas dio la estampa de la nativa del Paraguay que enloqueció al español. ¡Belleza sin descuento! A su lado palidece la belleza de casi todas las mujeres de Europa. En la guaraní, de pies pequeños y empeine alto, el brazo es corto. Allí consiste uno de los secretos de la belleza femenina, como la armonía en las columnas del Partenón, reside en cierta proporción de la altura con el diámetro. Pero ese solo dato no bastaría. Es que además, el óvalo de la cara, de expresión ideal, es impecable, y todo, en fin, es proporción y línea melódica en esa reina suave, pasión del godo,

> realidad poética en que, después de correr tras áureas quimeras, descansaba el simpático bandido, halcón de la conquista.[10]

Aunque los autores nacionalistas, incluido Natalicio González, reconocen que la alianza hispano-guaraní fue rota a causa de los abusos practicados sobre todo por los mestizos: los cuales "[…] hicieron posible el dominio efectivo del indio, sometiéndolo al duro régimen de las encomiendas. Por eso bien puede decirse que la verdadera conquista de los guaraníes, no la efectuaron los españoles, sino los mestizos",[11] en sus textos procuran minimizar la importancia de los levantamientos indios contra sus opresores, y ocultar la historia colonial del sometimiento y la explotación violenta del guaraní, al apostar por una imagen idílica de la convivencia horizontal entre el conquistador y el conquistado. Así por ejemplo, Natalicio González si bien menciona el régimen de encomienda y la figura del *yanacona*, automáticamente asevera que: "[…] los yanaconas eran tratados con humanidad como si fuesen miembros del hogar común".[12] En su definición de la encomienda sigue acríticamente la definición oficial de la Corona española, según la cual era un presunto intercambio de favores: los indios trabajaban para el encomendero a cambio de la protección y educación religiosa. De hecho, la mayoría de los ideólogos nacionalistas opta por silenciar los hechos que niegan la mítica alianza: una de las estrategias que utilizan es terminar el relato histórico en los inicios de la Colonia, y dar por entendido que en las épocas posteriores el indio fue sus-

[10] Manuel Domínguez, *El Paraguay, sus grandezas y sus glorias*, Buenos Aires, Ayacucho, 1946. En http://www.portalguarani.com.

[11] González, *El Paraguay eterno*…, pp. 30 y 31.

[12] González, *Proceso y formación*…, p. 231.

tituido por el mestizo, por lo cual ya no existía el problema de las relaciones hispano-guaraníes: "el español y el guaraní desaparecieron en el abrazo fecundo de la primera hora".[13] El hombre guaraní después de ser aliado del conquistador simplemente desaparece del relato histórico nacionalista, y su mujer se convierte en la esposa fiel y amorosa del español y en la madre de la nación mestiza. Un origen sin contradicciones ni violencia, sin llantos ni muertes, con intercambios y enriquecimiento mutuo, un origen único en la escala continental.

Basta ver los manuales de historia para los niños del Ciclo Básico, en este caso uno de la época stronista, para darse cuenta de la mitificación y el ocultamiento que marcan los orígenes de la nación. Así, el guaraní aparece en la parte dedicada a la "Prehistoria" y la "Conquista", para posteriormente ser borrado de las cartas de la historia. El encuentro entre los conquistadores y los indígenas desemboca en una serie de intercambios: los guaraníes les dan a los europeos "tierra, productos agrícolas, conocimientos botánicos y medicinales, su trabajo y sus hijos", recibiendo a cambio "una religión con un Dios bueno y justo, productos agrícolas que mejoraron su alimentación, vacas, caballos, ovejas y cabras […] y un nuevo sistema de vida [el] de Europa: moral familiar, sobriedad en las comidas y bebidas, disciplina en el trabajo y organización social".[14] Como vemos, se insiste en la dimensión positiva de aquel "encuentro de dos mundos", del cual los conquistados salen incluso con más provecho que los conquistadores, al

[13] *Ibid.*, p. 109.

[14] Víctor Vasconsellos, *El Manual de Historia para Primer curso del Ciclo Básico*, Asunción, 1964, p. 59.

mejorar sus niveles de vida y costumbres gracias a la presunta superioridad civilizatoria del europeo.

2. Conquista real: sometimiento y resistencia

El mito de origen, como todos los mitos, contiene cierta dosis de verdad histórica, sin embargo, la transforma, esencializa y finalmente reduce, conforme su papel de brindar respuestas deseables a las incógnitas nacionales. Corresponde más bien al orden de la fe que de la ciencia, y abundan los incrédulos, incluida la autora, que no pueden silenciar las inconsistencias de este discurso nacionalista mitificado. Surgen inevitablemente preguntas provocadas por la falta de lógica interna del relato mítico: ¿por qué los hombres guaraníes entregaban voluntariamente a sus mujeres, condenando a su pueblo a desaparecer en pos del surgimiento del mestizo? ¿Si el paraguayo es resultado de la unión de la mujer guaraní con el hombre europeo, qué pasó con los hombres guaraníes que, según el relato, no participaron en el proceso de mestizaje? ¿Cómo reconciliar la existencia de las encomiendas y el trabajo forzado con la alianza hispano-guaraní? Éstas y muchas más preguntas nos surgirán al analizar las fuentes históricas y sus interpretaciones recientes, que tienen como objetivo desmitificar la historia nacional y mostrar la verdad histórica en toda su decepcionante crudeza.

Si analizamos los trabajos de la corriente revisionista de la historiografía paraguaya,[15] en todos se rechaza, o por lo menos

[15] Por ejemplo, Bartomeu Meliá, Ignacio Telesca, Liliana Brezzo, Bárbara Potthast, Luis Galeano, Clyde Soto y otros.

se complejiza, la idea de la conquista pacífica y de la alianza hispano-guaraní. Se subraya la resistencia armada de los indígenas a la llegada de los extraños y su pacificación violenta por éstos. Si bien es cierto que al inicio de la conquista los guaraníes, al ver la superioridad militar de los invasores, decidieron recurrir a la alianza estratégica basada, supuestamente, en la igualdad y la reciprocidad y sellada con lazos de parentesco, pronto resultó que los españoles más que alianzas buscaban el sometimiento y la explotación de la población nativa. Como apunta Bartomeu Meliá, se suele simplificar el proceso de conquista, reducir a uno sus distintos momentos y confundir hechos particulares con el hecho social. El antropólogo considera que hablar de la alianza hispano-guaraní es una "generalización absurda".[16]

Se admite que el carácter específico del territorio ocupado, como el aislamiento geográfico-administrativo y la poca importancia económica que representaba para la Corona (falta de minas de metales preciosos y de acceso al mar), condicionaron la formación particular de la sociedad paraguaya al margen de las tendencias continentales, también se destaca la adaptación del europeo al estilo de vida guaraní (poligamia, actividad agrícola, comida, vestimenta, etc.), y el mestizaje generalizado, ante la escasez dramática de las mujeres blancas. Sin embargo, dicha "particularidad" de Paraguay no significa que éste fuera totalmente ajeno a los procesos propios de la colonización española. Así por ejemplo, los autores desmienten el origen mítico del mestizo paraguayo al indicar que, más que el fruto de un encuentro amoroso y voluntario, entre la "diosa guaraní" y el

[16] Véase Bartomeu Meliá, *Una nación, dos culturas*, Asunción, CEPAG, 1988, p. 81.

"guerrero español", o símbolo de la alianza militar-sanguínea, fue hijo bastardo de un padre violador. Una vez roto el efímero pacto inicial, los guaraníes fueron sometidos y sus mujeres raptadas, violadas y obligadas a permanecer en los aposentos de sus nuevos amos. También la poligamia, otra práctica social guaraní asimilada fácilmente por los peninsulares, respondía a necesidades sobre todo económicas y no tanto amorosas, si tenemos en cuenta que la mujer para el conquistador tenía un valor mercantil y su función, además de reproductiva, era laboral. La historia colonial de Paraguay, relatada por los autores revisionistas, está llena de episodios violentos, relaciones de servidumbre, esclavitud y genocidio cometidos en contra de la población guaraní y de los demás grupos indígenas. Al mismo tiempo, abundan los levantamientos indios en contra del régimen injusto, todos fueron ahogados en sangre. Es notable la distancia entre los planteamientos revisionistas y la mitología genealógica elaborada y difundida por el discurso nacionalista. Acerquémonos ahora a las fuentes históricas y a los trabajos de los historiadores críticos, a fin de mostrar con más precisión las verdades ocultas detrás del mito.

Es importante subrayar que la historia del actual Paraguay no empieza, como piensan muchos, con la conquista del territorio guaraní, sino que se enraíza profundamente en la época prehispánica y se alimenta con las historias de diferentes pueblos indígenas: unos pertenecientes a la familia lingüística guaraní, como los famosos carios con los cuales presuntamente se aliaron los españoles, y algunos de diferentes lenguas; unos cazadores-recolectores y otros agricultores, a menudo enemigos y en disputa por los territorios. Según la conocida antropóloga

Branislava Susnik,[17] antes de la llegada de los españoles existían en el territorio guaraní catorce *guára*, es decir: parcialidades regionales o unidades socio-locales, con asentamientos geográficos bien definidos y delimitados por las fronteras naturales (por ejemplo los ríos) y con sus particularidades culturales. La pertenencia a una de estas entidades territoriales estaba relacionada con los derechos de uso y aprovechamiento de recursos exclusivo para sus habitantes, generalmente respetados por los miembros de los *guára* vecinos. Con la llegada de los europeos que desconocían aquellas relaciones e identidades regionales y que frecuentemente violaban las reglas de convivencia inter-india, se produjo el sucesivo desmantelamiento del sistema social y territorial prehispánico, y la reubicación de los pobladores de diferentes *guáras* en reducciones jesuitas y pueblos indios. Las diferencias y enemistades entre los nativos serán también aprovechadas por los peninsulares para la conquista y la posterior pacificación del guaraní conquistado: un ejemplo es la famosa alianza hispano-guaraní, en realidad hispano-caria, en contra de los enemigos payaguáes canoeros pescadores, "dueños" del río Paraguay, o el uso de los indios chaqueños en el combate de la rebelión guaraní de 1546.

Si queremos desmitificar el carácter pacífico de la conquista es necesario poner en orden los hechos y las fechas, pues en el relato nacionalista suelen aparecer confusos con la finalidad de oscurecer la evidencia histórica que pueda desmentir sus tesis.[18] Así, las primeras expediciones españolas a los terri-

[17] Véase Branislava Susnik, *El rol de los indígenas en la formación y en la vivencia del Paraguay*, Asunción, Intercontinental, 2011.

[18] Véanse por ejemplo, Ramón Fogel, *Los pueblos guaraní en la formación de la nación paraguaya*, Asunción, FONDEC, 2010; Monte de López Moreira, *Historia del Paraguay*, Asunción, Servilibro, 2012.

torios en cuestión se llevaron en 1524 y 1528 por Alejo García y Sebastián Gaboto respectivamente, con el objetivo de llegar al Alto Perú y descubrir el legendario El Dorado. Las dos incursiones fueron recibidas con flechas por los nativos y tuvieron un trágico desenlace tanto para sus jefes, como para los demás miembros. El tercer gran intento de conquista y el primero, relativamente, logrado se dio con el liderazgo de Pedro de Mendoza, capitán general del Río de la Plata a partir de 1534. Dos años después de su nominación, Mendoza consiguió fundar el Puerto de Nuestra Señora del Buen Aire,[19] ciudad base de la conquista, que, sin embargo, tuvo que ser abandonada por los conquistadores debido a la hostilidad de los nativos y la falta de provisiones. La enemistad y la beligerancia de los indios, sumada a la hambruna que lleva a los europeos incluso a la antropofagia, obligan a Pedro de Mendoza y a sus hombres Juan de Ayolas y Juan Salazar de Espinoza a emprender el viaje en búsqueda de alimentos y de poblaciones más "mansas". No fue una tarea fácil, como indica la siguiente cita de Ulrico Schmidl, cronista alemán, y participante de la expedición:

> […] nuestro capitán tomó entonces trescientos cincuenta hombres con sus arcabuces y ballestas y navegamos aguas arriba por el Paraná para buscar los indios para que nosotros pudiéramos lograr comida y bastimentos. Pero cuando estos indios nos hubieran divisado, huyeron y nos pudieron hacernos mayor bellaquería como la de quemar y destruir los alimentos, esto era su modo de guerra; así que nosotros no tuvimos nada que comer. También en este viaje murieron de hambre la mitad de nuestra

[19] Fue la primera ciudad de Buenos Aires. La segunda fue fundada en 1580 por la expedición de Juan de Garay, procedente de Asunción.

> gente. […] En este tiempo vinieron contra nosotros con gran poder e ímpetu hasta veintitrés mil hombres y eran en conjunto cuatro naciones […].[20]

Uno de los hombres de Mendoza, Juan de Ayolas,[21] emprende la expedición hacia la mítica Sierra de la Plata (Perú), sigue el Río Paraguay, y en su camino se enfrenta con la resistencia caria dirigida por los caciques Lambaré y Yanduvazuví Rubichá, contra quienes tiene que librar feroces batallas. La ventaja tecnológica de los conquistadores les permite vencer y ahuyentar a los carios, quienes sólo así deciden pactar con los extranjeros:

> Los sobredichos Carios con cerca de cuarenta mil hombres de pelea con sus arcos de arma y flechas dijeron a nuestro capitán general Juan de Ayolas que nos volviéramos de nuevo a nuestros bergantines o nuestros barcos, y ellos nos proveerían de bastimentos y también de lo que nosotros necesitáramos y nos alejáramos de ahí si no ellos serían nuestros enemigos. Pero nosotros y nuestro capitán general Juan de Ayolas no quisimos retroceder de nuevo pues la tierra y la gente nos parecían muy convenientes […]. Ya que nosotros no quisimos hacer tal cosa, tomaron ellos sus arcos y nos recibieron y nos dieron la bienvenida. Aun así nosotros no quisimos hacerles nada; al contrario les hicimos requerir por un lengua en tres veces y quisimos ser sus amigos pero no quisieron atenerse a ello. A esto ellos aun no habían

[20] Ulrico Schmidl, *Crónica del viaje a las regiones del Plata, Paraguay y Brasil 1534-1554* [1567], Buenos Aires, Talleres Peuser, 1948.

[21] Después de la muerte de Pedro de Mendoza en 1537, la dirigencia de la conquista recae sobre Juan de Ayolas y en su ausencia en Juan Salazar de Espinoza, para posteriormente cederla a Domingo Martínez de Irala, otro de los hombres de Mendoza en 1539.

> probado nuestras armas. Pero cuando estuvimos cerca de ellos, hicimos estallar entonces nuestros arcabuces. Cuando ellos oyeron nuestras armas y vieron que su gente caía al suelo y no veía ni bola ni flecha alguna salvo un agujero en el cuerpo, entonces no pudieron permanecer más y huyeron de ahí y se cayeron los unos sobre los otros como los perros y se fueron a sus pueblos.[22]

A raíz de la derrota caria se celebró en 1536 la famosa alianza hispano-guaraní, sellada con la entrega de unas cuantas mujeres, hijas de los caciques, como elemento habitual de la diplomacia guaraní. Dichas mujeres no eran, como lo interpretaron los españoles, objetos de intercambio o piezas de servicio, sino esposas legítimas, facilitadoras valiosas de la alianza étnica y garantes de las relaciones de reciprocidad y equidad entre "cuñados". Esta suposición de alianza, como reciprocidad, explicaba las esperanzas guaraníes puestas en los nuevos aliados en su lucha contra los feroces payaguáes. Los españoles parecían ideales para esta tarea, puesto que, según los nativos, poseían conocimientos mágicos que les permitirían dominar con facilidad a los enemigos. Para los carios, los europeos eran como los poderosos chamanes andantes, los *karaíva* (karaí),[23] enraizados en la tradición religiosa guaraní, y como tales eran portadores del máximo poder indispensable en la guerra contra los enemigos.

Los guaraníes juzgaron a los extranjeros con sus propios códigos culturales, sin tener en cuenta que los españoles ni los entendían ni pensaban respetar. Frente a la realidad cada vez más desesperante como la falta de reciprocidad, la dominación, la imposición y, finalmente, la esclavización que vio-

[22] Schmidl, *op. cit.*

[23] Véase Meliá, *op. cit.*, y Susnik, *op. cit.*

laba desde el punto de vista indio todos los principios de una alianza, los guaraníes se levantaron contra los conquistadores como un rechazo rotundo al régimen colonial. La palabra *karaí* con la que se denominaba al cristiano, y más adelante también al indígena bautizado, perdió su significado original, según indica Montoya en 1639; los naturales comenzaron a despreciarlo y se convirtió en el sinónimo de malvado y mañoso.[24] Branislava Susnik cita la carta del conquistador Rivadaneira al Consejo de Indias en Sevilla, en la que se evidencia aquella ruptura e ilustra las relaciones hispano-guaraníes muy alejadas de la amistad y de la concordia: "llegamos así a que los carios nos llamen ladrones, adúlteros y sinvergüenzas […] pero ellos qué son, son simplemente hechiceros y holgazanes".[25] Más adelante veremos con detalle los factores que influyeron en el rompimiento de aquella efímera alianza que, según las fuentes, no duró más de cuatro años.[26]

Una vez sellada la alianza con los nativos, Ayolas continuó su expedición hacia Perú, no sin momentos de confrontación violenta con los indígenas. Al llegar al Chaco fue frenado por sus belicosos habitantes, y durante su regreso sufrió una repentina muerte en un ataque indio. En su ausencia, Juan Salazar aprovecha la momentánea alianza con los carios y funda la Casa Fuerte de Nuestra Señora de la Asunción el 15 de agosto de 1537, que pronto es bautizada como la "madre de las ciudades", al convertirse en el centro de la conquista y el punto

[24] Margot Bremer, *Herencia guaraní en la Independencia Nacional*. En http://www.conapi.org.py/interna. php?id=159.

[25] Susnik, *op. cit.*, p. 89.

[26] Ulrico Schmidl menciona que la alianza entre los españoles y los carios duró cuatro años, Bartomeu Meliá, por su parte, indica que fueron sólo dos años. Véase Meliá, *op. cit.*

de partida de nuevas expediciones colonizadoras.[27] Dos años más tarde Domingo Martínez de Irala se convierte, por el voto de los conquistadores, en el gobernador de La Plata.[28] Según el relato nacionalista, las dos empresas, tanto la expansión de la conquista como la fundación de nuevas ciudades, incluida la de Asunción, contaron con un apoyo incondicional de los guaraníes, quienes además de servir como mano de obra, se prestaron voluntariamente como soldados para acompañar a las expediciones españolas contra las "tribus enemigas". Sin embargo, la revisión de fuentes históricas nos muestra que la colaboración voluntaria de los guaraníes era bastante reducida, incluso en los pocos años que duró la alianza, por lo que los conquistadores frecuentemente tenían que recurrir a la "persuasión" violenta para obtener los recursos y la mano de obra requerida. Así, el cronista mayor de Indias Antonio de Herrera y Tordesillas[29] denuncia la escasa o nula cooperación de los guaraníes en la construcción de Asunción, quienes se negaban a colaborar en la tala y el transporte de las maderas, igual que en el abastecimiento de los víveres. Si añadimos a esto los frecuentes levantamientos indios que inician a partir de 1539

[27] La Casa Fuerte de Asunción fue elevada al rango de ciudad con el acta de su fundación del 16 de septiembre de 1541, firmada por el Cabildo instituido por el gobernador Domingo Martínez de Irala, y recibió el nombre de La Muy Noble y Leal Ciudad de Nuestra Señora Santa María de la Asunción. Desde la ciudad de Asunción partieron las expediciones que fundaron, entre otras, la ciudad de Santa Cruz de la Sierra en la actual Bolivia y la segunda ciudad de Buenos Aires.

[28] La Cédula real de 1537 concedía a los conquistadores paraguayos el derecho a la elección democrática de sus gobernadores.

[29] Antonio de Herrera y Tordesillas, *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano que llaman Indias Occidentales* [1601-1615], Asunción, Guarania, 1944, t. VII, pp. 298 y 299.

y que hasta el año de 1680 se contaron no menos de 37,[30] veremos que la convivencia hispano-guaraní no fue ni amistosa ni pacífica.

La principal causa de este estado de cosas fue el desacuerdo de los "cuñados" guaraníes con las prácticas de los colonizadores, quienes en nombre de una alianza efectuaban en realidad el sometimiento y la explotación. A los trabajos forzados y la exigencia del abastecimiento, el servicio militar obligado en las expediciones que cada vez menos tenían que ver con la defensa de los enemigos indígenas, se sumaron las "rancheadas", es decir: la extracción violenta y desmesurada de las mujeres guaraníes de sus pueblos para el servicio. Esta práctica que se generalizó durante los gobiernos de Irala, a partir de 1539, y duró hasta la imposición real de la encomienda en 1555, desmiente la idea de la entrega masiva de mujeres por parte de sus familiares guaraníes y, por ende, de la unión amorosa de éstas con los conquistadores. En realidad, los guaraníes, más allá de la primera entrega de carácter excepcional que selló la alianza, no tuvieron ninguna intención de "regalar" a sus mujeres para el uso y disfrute del soldado español, por lo cual éste se vio obligado a recurrir a la fuerza. En la carta al emperador del 25 de junio de 1556, Martín González revela cómo eran las rancheadas y denuncia la bestialidad de los españoles:

> Queman y arrasan toda la tierra y por donde iban les quitaban sus mujeres, hijas, hermanas y parientas. En todos los casos que estuvieren recién paridas y con criaturas de pecho echaban a éstas por el suelo y se llevaban a las madres […] y si algunos

[30] Según Monte de López Moreira, *op. cit.*

> indios tardaban en cumplir las órdenes les daban cuchilladas y palos y les quitaban todo lo que tenían en sus casas […] algunas indias en poder de los cristianos huían de nuevo buscando a sus hijos y maridos, y algunas que no podían huir hasta se ahorcaban.[31]

Sin embargo, la necesidad de la mujer no se explica solamente por las urgencias sexuales y reproductivas que pudiera sufrir el conquistador, sino sobre todo por la utilidad económica de las guaraníes, que eran las encargadas de los trabajos agrícolas y domésticos, la elaboración de telas y productos de primera necesidad, la alimentación y la crianza de los hijos. La mujer, como señala Meliá, se volvía criada, brazo agrícola y procreadora, despojada de la dignidad y la humanidad, frecuentemente trocada por deudas, animales o bienes de consumo igual que un objeto cualquiera:

> Poco a poco, Asunción y sus alrededores, así como las pequeñísimas ciudades del Guairá, se estaban convirtiendo en campos de concentración de mujeres guaraníes humanamente prostituidas, físicamente violentadas, gimiendo bajo el peso de trabajos forzados. Como un caballo, como un pedazo de tela, la mujer era una "pieza": una pieza que puede ser comprada, vendida, trocada, jugada junto a la mesa de naipes. [32]

Meliá basa sus palabras en los testimonios de la época, así por ejemplo Andrada relata en 1554 que "Los españoles han tomado una mala costumbre en sí de vender estas indias unos a otros por rescate", igual que el padre González Paniagua

[31] Véase Fogel, *op. cit.*, p. 58.
[32] Meliá, *op. cit.*, p. 82.

quien testifica: "hacían venir a palos (a los indios) a trabajar y les tomaron sus mujeres e hijas por fuerza y contra su voluntad, vendiéndolas, trocándolas por ropas y rescates".[33] De ahí que la vida de la mujer guaraní raptada de su aldea, separada de sus familiares y de su esposo indio, violada, obligada a los trabajos forzados y vendida cual esclava, no se asemeja en nada a la imagen difundida por el discurso nacionalista. Los hechos históricos documentados por las fuentes de la época indican sin la menor duda el carácter abusivo e incluso asesino de las uniones hispano-guaraníes, en las cuales más que amor de la "diosa guaraní", madre feliz del mestizo paraguayo, encontramos odio, desprecio, suicidio, prácticas abortivas e infanticidas:

> Mujeres que mueren y revientan con las pesadas cargas y a otras y sus hijos les hacen servir en sus granjerías y duermen en los campos y allá paren y crían módicos de sabandijas ponzoñosas y muchos se ahorcan y otros se dejan morir sin comer y otros toman yerbas venenosas y que hay madres que matan a sus hijos en pariéndoles diciendo que lo hacen por liberarlos de los trabajos que ellos padecen.[34]

Las rancheadas como la posterior introducción de la encomienda alteraron la estructura social y familiar de los pueblos guaraníes, que se quedaron sin mujeres e hijos. El despoblamiento[35] causado por las prácticas abusivas de los conquistadores y, posteriormente, colonos europeos y mestizos, que

[33] *Loc. cit.*

[34] Hernán Arias de Saavedra, *Ordenanzas para el buen gobierno del Río de la Plata*, Asunción, 29 de noviembre de 1603, citado en *ibid.*, p. 83.

[35] Según Meliá, en 1622 la población india descendió a una sexta parte de la que había en la conquista. *Ibid.*, p. 81.

se traducía en la muerte de los hombres guaraníes asesinados, fallecimientos de las mujeres explotadas y poca natalidad, pronto se volvió un problema urgente de la Provincia. En su informe al rey, el gobernador del Río de la Plata y del Paraguay, Diego Marín de Negrón (1609-1613), denuncia las siguientes causas del descenso poblacional y del genocidio guaraní:

> Por lo que queda dicho de hambres y fríos y por la ordinaria inquietud con que las traen de una parte a otra, no pueden procrear, y así hay pocos que tengan hijos y si los tienen se les mueren presto por no poder criar bien a sus hijos, y porque les dan a criar al hijo de su amo, y por él dejan morir al que parió, porque es grande el miedo que la ponen si no cría bien al de su amo.[36]

Esto nos lleva a las conclusiones poco halagadoras sobre el carácter del mestizaje paraguayo, que vamos a desarrollar en el capítulo dedicado a la temática, pero que se pueden resumir en la siguiente acusación que hace Meliá:

> Para producir una relativa pequeña cantidad de mestizos —que, eso sí, tenían "honor" de ser tenidos por "españoles"—, cuántos hombres guaraníes habían muerto sin tener descendencia, y cuántas mujeres habían tenido que ver morir a sus hermanos, enviudar a sus madres, dejar solteras a sus hermanas. Después de siglos de "mestizaje" y de alianza hispano-guaraní, la población no lograba recuperarse y por supuesto no alcanzaba a igualar las cifras de los guaraníes precoloniales.[37]

Así, el mestizo no nace como el fruto de la unión hispano-guaraní, sino más bien sobre el cadáver del pueblo guara-

[36] Citado en *ibid.*, p. 84.
[37] *Loc. cit.*

ní. En vez de la multiplicación de seres humanos, tenemos la disminución drástica de la población en las primeras décadas de la Conquista y la Colonia. Este hecho no se puede explicar de otra manera que con el genocidio generalizado y masivo del poblador nativo.

A los abusos de las primeras décadas de la Conquista, descritos anteriormente, se suman las atrocidades relacionadas con la introducción de la encomienda a partir de 1555, cuando se repartieron de manera arbitraria 27 mil familias guaraníes a los 300 encomenderos. Como anuncia Domingo Martínez de Irala, quien formalizó el reparto: "[…] y como los indios no tienen otra cosa con que poder servir sino solamente sus personas […] yo por el bien de ellos repartí la tierra en trescientos veinte o más hombres para que les ayudasen a sobre llevar sus trabajos y todos los dichos indios que así se repartieron serían hasta veinte mil. […]"[38] Será la encomienda una de las principales causas de las rebeliones indígenas desde la segunda mitad del siglo XVI.

Al conocer el carácter real y no mitificado de las relaciones hispano-guaraníes, no sorprende la proliferación de las rebeliones indias que inician apenas unos años después de la afamada alianza sanguíneo-militar con los conquistadores. Siguiendo el recuento de la historiadora Mary Monte de López Moreira,[39] podemos enumerar los siguientes levantamientos anticoloniales más importantes:

[38] *Relación original y parecer de las cosas y sucesos del Río de la Plata dirigida al marqués de Mondéjar presidente del Consejo de Indias, por el gobernador de aquellas provincias, Domingo de Irala,* en Colección Gaspar García Viñas, t. 79, doc. 1239

[39] Monte de López Moreira, *op. cit.*

1539 - Conspiración de más de ocho mil guaraníes liderados por los caciques Lambaré, Paraguay y Guarambaré en Asunción, delatada por una de las mujeres indias de Juan de Salazar y sofocada por Domingo Martínez de Irala.

1540/1543 - Rebelión de los caciques Tavaré y Guazaní (Tabaré y Guacany) en la provincia de Ypané, provocada por el asesinato del cacique Aracaré por los españoles a causa de su negación al servicio militar en una de las expediciones de Alvar Núñez Cabeza de Vaca al Chaco.

1546 - Rebelión de los guaraníes asuncenos contra el servicio personal, pacificada por los españoles gracias a la ayuda de los indígenas chaqueños enemigos tradicionales de los guaraníes.

1559/1560 - Una serie de rebeliones contra el régimen de encomienda desde el sur de Asunción hasta la región del Paraná. Destaca la revuelta de los hijos del cacique Curupiratí.

1564 y 1568 - Insubordinación general de los guaraníes de Itá.

1577 - Gran sublevación en la zona de Jejuí.

1578 - Los guaraníes de la comarca asuncena renegaron del cristianismo, dejaron perjuicios en cosechas y animales, y huyeron al monte.

1594 - Levantamiento del chamán guaraní Oberá (Overá), en guaraní: luminoso, resplandeciente, en contra de los encomenderos y el régimen colonial. Destaca su carácter religioso e incluso mesiánico. Oberá, indio guaraní bautizado, se proclamó "hijo del verdadero Dios", "señor de la palabra" y libertador de su pueblo.

La resistencia india, tanto antes como después de la afamada alianza, se encontró con la respuesta violenta, propia

del proceso de conquista y colonización. Ulrico Schmild narra las batallas libradas por la expedición de Ayolas en la frontera de Itá, en las cuales murieron 2 000 carios:

> […] atacamos entre dos y tres horas del día a los Carios y acometimos en tres sitios. Antes de pasar tres horas, ya estuvieron destruidas y conquistadas las tres palizadas de postes y nosotros con toda la gente penetramos en el pueblo y matamos a mucha gente; hombres, mujeres y niños; también la mayor parte de la gente de los indios Carios se había escapado y huido […].[40]

En otra ocasión, el mismo Ulrico relata cómo con ayuda de unos 1 000 indígenas chaqueños "mataron a mucha gente" en Jejuí (1 000 cabezas) y capturaron a las mujeres y niños. Aguirre,[41] por su parte, relata el castigo que se les dio a los jefes guaraníes de la sublevación de 1539, Lambaré, Paraguay y Guarambaré, los que fueron ahorcados y descuartizados. Si analizamos las últimas palabras de los caciques, transcritas en las actas del proceso del año 1541,[42] encontraremos otro argumento más en contra de las visiones idealizadas de las relaciones hispano-guaraníes. El rechazo al español y a su régimen es más que claro y se evidencia tanto en la negativa al reconocimiento del rey como en los planteamientos libertarios de una "nación guaraní", contrapuesta a los invasores y dispuesta a defender su territorio ancestral:

[40] Schmidl, *op. cit.*, p. 18.

[41] Aguirre, *Diario del capitán de Fragata*, Buenos Aires, Imprenta Biblioteca Nacional, 1936, p. 55.

[42] Archivo de Simancas, España, vol. 1024, Sección historia, citado en Fogel, *op. cit.*, pp. 265-267.

> Conminado a prestar el Requerimiento a juramento de fidelidad al Señor Rey Carlos V, Lambaré, altivo jefe de los carios, se negó a ello, diciendo según la tradición: '*Na ñesu va´erai yvypóra renondepe. Che yara Tupa ñoite*' (No me arrodillaré ante un mortal. ¡Yo no conozco otro señor más que Tupa!) Lambaré dijo: Hemos vivido largo tiempo libres bajo esta bandera y ahora vienen ustedes los extranjeros a cortar esta libertad que hemos heredado de los hijos de nuestro cacique Paraguay, y por eso lo salvaremos hasta la muerte, de manera que los extranjeros no vengan por simple antojo a coartar nuestra libertad. […] Cómo van a venir los extranjeros a esclavizar la nación guaraní, sin conocer su lengua y sus sentimientos. Esta nación es del Cacique Paraguay no dejará que los extranjeros vengan a acogotar su libertad; por ellos deben saber todos los extranjeros cómo los hijos de Carió-Guaraní y Paraguay mueren y matan en nombre de Tupa, para que nadie se radique en la vera del Río Paraguay y en el territorio Paragua.[43]

Las rebeliones guaraníes, aunque impulsadas por motivos socioeconómicos, tomaban forma de movimientos mesiánicos al emplear la religión como la fuente de sentidos y una herramienta de movilización. Como afirma Margot Bremer, "los múltiples intentos guaraníes de independización en la época colonial fueron impulsados por el sueño de revitalizar los mitos y ritos tradicionales de propia cultura".[44] Uno de los mitos más recurrentes ha sido siempre la búsqueda de la "tierra sin mal", una tradición todavía prehispánica que se intensificó tras la colonización a causa de los abusos sufridos. La necesidad de encontrar un lugar, sea éste real o de otro mundo, donde

[43] *Ibid.*, pp. 255-267.
[44] Bremer, *op. cit.*

desarrollar los modos de vivir tradicionales (*ñande reko*) no pervertidos por el régimen colonial, se volvió urgente entre los indios guaraníes víctimas de la conquista. Dicha búsqueda podía tomar forma de migraciones escapatorias, rituales mágicos y bailes ininterrumpidos, todos ellos liderados por chamanes carismáticos. Los levantamientos guaraníes, además de desafiar el régimen socioeconómico de la Colonia, cuestionaban también sus bases religiosas y culturales, a través de la revaloración y reafirmación de una cultura propia y la manera de ser un "nosotros" guaraní. Uno de los ejemplos más importantes de la resistencia guaraní fue el levantamiento liderado por Oberá (Overá) en 1594. Su carácter religioso se evidencia tanto en el mismo personaje que se autoproclama "hijo de Dios", como también en el rechazo de los nombres cristianos impuestos por el bautizo, el regreso a los apelativos y ritos tradicionales, prácticas de bailes y cantos rituales que tenían como objetivo trasladarlos a la "tierra sin mal", etc. Los sublevados, conscientes de la dificultad que suponía la lucha armada en contra de los españoles/mestizos optaron por la "huelga", es decir: se negaban a trabajar y en vez de cumplir con sus obligaciones habituales se entregaban al baile en un estado parecido al trance.

A estas numerosas rebeliones masivas se suma la resistencia a pequeña escala: la pasividad, las huidas, los suicidios, la desobediencia, etc.; juntas demuestran la falsedad de los planteamientos nacionalistas, y constituyen un dato importante para la recuperación de la historia guaraní propia y no subordinada a la historia del mestizo paraguayo. La reacción española/mestiza a la desobediencia guaraní es fácil de adivinar: los levantamientos, acusados de herejía y desacato al rey, fueron

ahogados en sangre, lo que iba disminuyendo aún más la población nativa en la Provincia. Según Meliá,[45] fue en aquel momento político cuando surgieron las reducciones en Paraguay (siglo XVII), primero las franciscanas y luego las jesuitas como proyecto, además de religioso, sobre todo político para la pacificación e integración del indio al sistema colonial.

***

Si miramos el Paraguay del siglo XVII, cuando el sistema colonial llegó a su madurez, al dejar atrás los tiempos turbulentos de la Conquista, de las primeras alianzas y los primeros "mancebos de la tierra", nos daremos cuenta de que el régimen que padecía el indio no era ni tan diferente ni menos perverso que los demás colonialismos a lo largo del continente americano. Así, el mito de origen se inscribe en el esfuerzo nacionalista de embellecer y purificar de culpa a los cimientos de la nación, a través de la negación y tergiversación de los hechos históricos, a fin de crear un imaginario nacional uniforme, positivo y de cohesión social. Este objetivo es común para todos los nacionalismos y es totalmente comprensible e incluso hasta deseable, sin embargo, desgraciadamente suele servir también para ocultar la dominación y las injusticias presentes, igual que para legitimar la destrucción de la diversidad cultural y socioeconómica en nombre de una visión reducida y elitista de la nación. En el siguiente capítulo desarrollaremos varios

[45] Bartomeu Meliá, "El Guaraní reducido", en *Christus*, núm. 46, México, 1981, pp. 30-36.

de los puntos anteriormente esbozados y seguiremos el relato mítico que inicia con la "conquista amorosa", el del mestizaje armonioso.

CAPÍTULO II.
MESTIZAJE. LA RAZA GUARANÍ Y LA DESAPARICIÓN DEL INDIO

Como hemos visto, el discurso nacionalista paraguayo sitúa los orígenes de la nación en la conquista española, en la mezcla de sangres europea y guaraní que dio como resultado al mestizo, símbolo de lo paraguayo. Un mestizo único en su especie que, como decía Meliá, al dejar de ser "indio" seguía siendo guaraní: es decir, conservó su espíritu inicial, arraigado en la realidad americana e integró al mismo tiempo todas las "ventajas" de la civilización europea. Una prueba de ello sería el uso mayoritario de la lengua guaraní, acompañado por la permanencia de algunos elementos formativos indígenas en la cultura nacional, esencialmente "occidentalizada". Según estos planteamientos, sería la utopía del mestizaje hecha realidad, al ser ésta una mezcla étnica espontánea, equitativa y libre de imposiciones, de la cual surge el ser paraguayo contemporáneo: un europeo con la identidad guaraní. Como apunta Meliá: "en este sentido Paraguay sería el triunfo del espíritu colonial, habiendo suprimido y superado el antagonismo de amo y esclavo, de dominante y dominado".[1]

[1] Bartomeu Meliá, *Una nación, dos culturas*, Asunción, CEPAG, 1988, pp. 40 y 41.

1. Mestizaje mítico: entre el "mestizo blanco" y la "raza guaraní"

El mito del mestizaje está estrechamente vinculado con el mito de origen, por lo cual el presente apartado continuará muchas de las cuestiones esbozadas anteriormente. Así, todos los elementos de este mito genealógico coinciden para desembocar en el surgimiento de un ente social y cultural nuevo, fruto de una alianza deseada y buscada por el mismo indio, una conquista amorosa, donde lo guaraní fue asimilado y no rechazado. Un intercambio igualitario de experiencias y valores, frecuentemente contrastantes, pero que se lograron resolver en armonía.

Sin embargo, el discurso intelectual y político sobre el mestizaje no siempre ha sido éste. Todavía a finales del siglo XIX eran pocos los intentos por recuperar el legado guaraní para la identidad étnica del paraguayo, puesto que prevalecía la opinión sobre la blancura y la europeidad del mestizo: "pueblo cristiano, europeo de raza, que habla el idioma castellano", como definía a los paraguayos el diplomático Gregorio Benítez en 1889.[2] Su coetáneo, el padre Fidel Maíz, autor del manual de geografía para la escuela de Arroyos y Estero, en 1890, indicaba raíces vascas en las poblaciones mencionadas, lo que justificaría su exclusiva pertenencia a la "raza blanca": "Vizcaya, noble provincia de España, es la cuna de los primeros pobladores de Arroyos y Esteros. Ellos implantaron

[2] Gregorio Benítez citado en Ignacio Telesca, "Paraguay en el centenario: la creación de la nación mestiza", y Tomás Pérez Vejo, "Los centenarios en Hispanoamérica: la historia como representación", en *Revista Historia Mexicana,* vol. LX, núm. 1, julio-septiembre, México, El Colegio de México, 2010, p. 147.

en esta comarca la raza blanca a que pertenecen sus habitantes."[3] Este mito de origen hispano sufrirá, posteriormente, varias modificaciones para finalmente ajustarse al discurso de lo mestizo, sin embargo, se perpetuará la tendencia generalizada, incluso entre los ideólogos nacionalistas, de blanquear al ser paraguayo y minimizar la influencia de la sangre india.

Es la generación novecentista la que empieza a modificar el pensamiento sobre la etnogénesis de la sociedad paraguaya, al rescatar el elemento indígena anteriormente silenciado, y reconocer el doble legado del mestizo paraguayo. Aquel cambio de enfoque se debió, entre otros, a la obra de Moisés Bertoni (1857-1929), botánico suizo, cuyas tesis llamaron la atención de los intelectuales paraguayos en la importancia del legado guaraní. Bertoni afirmó que la cultura guaraní era una gran civilización, comparable con las más grandes de su tiempo, alabó el físico guaraní como uno de los más hermosos en América y destacó la belleza y la perfección de su lengua. En sus conferencias dictadas en Asunción en 1913, el botánico subrayaba también el carácter predominantemente guaraní de la sociedad paraguaya:

> […] es evidente que la raza guaraní ha tenido mucha mayor población, ha tenido mayor influencia que los españoles en la formación de la población actual. […] En resumen, el pueblo paraguayo, tal como está constituido actualmente sobre la base del pueblo guaraní, mirando por todos lados, tanto por su primitivo origen y el ambiente en que se ha desarrollado, como por sus componentes principales de la raza, se encuentra en condiciones excelentes para la formación y desarrollo de una mentalidad na-

[3] Fidel Maíz, *Pequeña geografía, para uso de los niños de Arroyos y Esteros*, Asunción, El Paraguayo, 1890, p. 55.

> cional, que no solamente posee todas las condiciones naturales favorables, sino que está sobre la buena vía, para llegar, mediante el esfuerzo educativo, a un grado indiscutiblemente superior.[4]

Estos planteamientos serán recuperados, pero también discutidos, por diversos intelectuales paraguayos. En el prólogo a una edición posterior a las conferencias de Bertoni, Ignacio Pane expresa el orgullo por descender de la gran raza y civilización guaraní, y le da al suizo el mérito de desmentir la supuesta inferioridad de los mestizos paraguayos, como decía Báez "el pueblo cretino". Pane incorpora esta nueva mirada en su creación poética. Recordemos la imagen del surgimiento del mestizo, el "atleta americano", desarrollado en el siguiente fragmento del poema *La mujer paraguaya* (1899):

> […]
> Por ella, en fin, del bosque en la espesura,
> al paraguayo, orgullo de la historia,
> la sangre de Guarán le dio bravura,
> la sangre de Pelayo le dio gloria.[5]

Es la mezcla de las dos sangres, ambas portadoras de virtudes innegables, la que define al paraguayo como un ser excepcional, el "orgullo de la historia".

Junto con los poetas y literatos que pretenden descubrir este nuevo origen de la "raza paraguaya", se forma una ge-

[4] Moisés Santiago Bertoni, *Resumen de prehistoria y protohistoria de los países guaraníes,* conferencias dadas en el Colegio Nacional de Segunda Enseñanza de Asunción los días 26 de julio, 8 y 21 de agosto de 1913, Asunción, introducción de J. E. O'Leary, 1914, pp. 104 y 105.

[5] Ignacio Pane, "La mujer paraguaya", en *Antología*, Asunción, El Lector, 1996 (Col. Literaria).

neración de historiadores y pensadores, entre ellos Manuel Domínguez (1868-1935), Fulgencio Moreno (1872-1980), Natalicio González (1897-1966) y Efraím Cardozo (1906-1973) que, cada uno con un estilo propio, elaboran un nuevo discurso histórico según las necesidades de la época. Tendremos entre ellos dos tendencias diferenciadas: una de "blanquear" al paraguayo y subrayar el predominio de los rasgos paternos por encima del legado materno (Manuel Domínguez) y la otra, basada en las tesis de Bertoni, de acentuar la absorción del blanco por la población nativa, al ser el mestizo, como decía Natalicio González, la "prolongación del alma y la sangre del indio". Veamos con detalle los planteamientos de cada uno de esos ideólogos.

Manuel Domínguez, vicepresidente de la República (1902-1904), expuso sus ideas acerca de la "raza paraguaya" en el libro *El alma de la raza* (1903), donde descubría los orígenes y la "naturaleza" de los paraguayos como mestizos únicos en su género: "[el mestizo] no era el de otras partes. Aquel mestizo en la cruza se fue haciendo blanco, a su manera […] blanco *sui generis* en quien hay mucho de español, bastante de indígena y algo que no se encuentra o no se ve ni en el uno ni el otro".[6] Como menciona en otro de sus escritos, este mestizo "blanco" debe su carácter único a un cruce excepcional de los mejores componentes:

> Y así, en una encrucijada de la historia, la corriente de la mejor raza de Europa, la más potente de su tiempo, se confundió con la corriente de la mejor raza de América, la más inteligente de su zona (Dr. Bertoni) entrando en juego la afinidad electiva, el

[6] Manuel Domínguez, *El alma de la raza*, Asunción, Servilibro, 2009, p. 17.

> poder estético, el del amor, que mejora a las razas en belleza, salud e inteligencia. Ley de simpatía orgánica perpetuó en el Paraguay la suavidad de la heroína del amor y la magnífica voluntad del godo con su naturaleza férrea. ¡Armonía de los contrastes! Él era "fuerte como la virilidad", ella "graciosa como la languidez", y de un beso amante nació un manso león, ¡el paraguayo![7]

Domínguez se inscribe en el mito de una conquista amorosa de las tierras paraguayas, donde la preferencia estética y la atracción mutua forjaron una nueva raza, que se iba blanqueando milagrosamente "en segunda o tercera generación". Así, aunque subraya los valores de los guaraníes "los más inteligentes de su zona", en realidad intenta disminuir su contribución en el mestizaje paraguayo, al resaltar la superioridad de la raza paraguaya frente a sus vecinos gracias, precisamente, a su "blanquitud" y no a su legado indígena. Domínguez tergiversa los hechos históricos para probar la predominancia de la sangre blanca de mayor "capital muscular y cerebral" en el mestizo paraguayo:

> Este pueblo es blanco, casi netamente blanco. Con Azara que tenía un censo a la vista, pruebo en mi folleto que en el Paraguay había desde el coloniaje cinco blancos por un hombre de color, indio o negro, y en las otras colonias, según Du Graty, había 25 hombres de color por uno blanco. Lo cual significa para quien sabe el capital muscular y cerebral superior que supone el blanco, que la energía étnica del Paraguay era de 5/1, frente a la debilidad de sus vecinos cuya expresión era de 1/25. […] Azara afirma con sostenida afirmación, que el paraguayo

[7] Manuel Domínguez, *El Paraguay, sus grandezas y sus glorias*, Buenos Aires, Ayacucho, 1946.

> era más inteligente que sus vecinos, Azara y Demersay que era de talla superior, Demersay y Du Graty que era menos sanguinario y más hospitalario que los mismos. ¡Más blancos, más altos, más inteligentes, más hospitalarios y menos sanguinarios que los otros![8]

Este paraguayo "más blanco", "más inteligente", "de talla superior", "menos sanguinario" y "más hospitalario" que todos los latinoamericanos e incluso los europeos, esta "flor de la raza" decidirá el porvenir de su país, destinado a "alcanzar las cumbres a que sólo llegan las razas muy superiores", elevándose por encima de las demás naciones americanas "contaminadas" con la sangre morena:

> El Paraguay puede decir sencillamente con Machado: "Yo soy como las gentes que a mi tierra vinieron, y ante mi cuna de nobles y de héroes, sin par en su tiempo y en la especie, todas las razas americanas, compuestas en su mayoría de indios, negros y mulatos o mulatoides, vienen obligados a descubrirse con respeto."[9]
>
> Paraguay era y es superior a los demás países americanos y en muchos aspectos, superior a todas las naciones del mundo. […] Paraguay es un prodigio en que no pensaron los sociólogos.[10]

Otro de los historiadores, Fulgencio Moreno, en su obra *La Ciudad de la Asunción* (1926)[11] sigue los planteamientos de

[8] *Loc. cit.*

[9] Manuel Domínguez, *El Paraguay*, Conferencia pronunciada en el Círculo de la Prensa de Buenos Aires. En http://www.portalguarani.com.

[10] *Loc. cit.*

[11] Fulgencio Moreno, *La ciudad de la Asunción*, Asunción, Carlos Schauman, 1985, p. 12.

Domínguez para describir los orígenes y el desarrollo de la ciudad capital y, por ende, de toda la sociedad paraguaya. De esta manera, el autor admite que los primeros mestizos todavía conservaban costumbres "bárbaras" de sus madres guaraníes, sin embargo, por suerte pronto adoptaron la "civilización" del padre español, hasta eliminar casi por completo la nociva influencia de su sangre india y convertirse en mestizos "blancos". El autor subraya la ventaja de los ancestros guaraníes frente a sus contemporáneos indígenas, al destacar el "nivel más alto de cultura y evolución social" de esta "raza inteligente, vigorosa, guerrera, con espíritu de expansión", sin embargo, son los españoles los que aportan lo sustancial a la mezcla: "la superioridad de su cultura y su poder belicoso". De ahí que la conquista de nuevos territorios y la colonización de sus habitantes no es otra cosa que la expansión deseada de la civilización y del progreso sobre los "salvajes". Para Moreno fue gracias a la cultura y a la técnica de Europa (hierro, comercio, mejor organización de trabajo, productos agrícolas nuevos, armas modernas y el espíritu emprendedor), que los territorios salvajes de Paraguay se incorporaron a la historia humana, y se dejaron de aprovechar los recursos que les brindaba la naturaleza, los que el hombre blanco supo mercantilizar.

En el lado opuesto de esta corriente "blanqueadora", se encuentra la obra de Natalicio González, gran ideólogo del nacionalismo colorado, quien subraya la predominancia de lo indio en el mestizo y llega, incluso, a acuñar una nueva denominación de la nación paraguaya: "la raza guaraní".[12] Según

[12] De ahí se derivan otras denominaciones popularizadas por el discurso nacionalista: el país guaraní, la tierra guaraní (Paraguay), la valentía guaraní

él, tanta era la afinidad del paraguayo con el guaraní que durante la Guerra del Chaco los guaraníes chaqueños se sentían "hermanos" de los soldados paraguayos: "Durante la Guerra del Chaco, cuando las tropas paraguayas llegaron a Paripití, los guaraníes que moran en sus márgenes las recibieron con alegría, como a hermanos en la raza. […] de su misma estirpe […]."[13] En su ya mencionado libro *El Paraguay eterno* (1935) González se dedica a "descubrir" la naturaleza del mestizo y, por ende, de la nación paraguaya. Igual que los demás autores, Natalicio revaloriza el mestizaje y al mestizo, al ser éste un excelente producto lleno de virtudes que reúne lo mejor de sus dos grandes raíces:

> En este mestizaje participan dos razas de fabulosa energía y tipos de extraordinaria envergadura. Un Irala, por ejemplo, es una de las más felices realizaciones de la especie humana. La estirpe guaraní ha producido igualmente másculas figuras, hombres de gran inteligencia, caudillos y guías de pueblos, de contextura poco común, que por lo mismo que son ignorados, merecen un recuerdo justiciero.
>
> Produce figuras cuyo recuerdo ha resistido al tiempo, hombres de armas llevar, que brillan por sus hazañas guerreras lo mismo que por la inteligencia. Da al Paraguay sus primeros escritores, notables sacerdotes, mujeres encantadoras y fundadores de pueblos.[14]

(del soldado paraguayo), la belleza guaraní (de la mujer paraguaya), el león guaraní (equipo nacional de futbol), etcétera.

[13] Natalicio González, *Proceso y formación de la cultura paraguaya*, Asunción, Guarania, 1948, p. 47.

[14] *Ibid.*, pp. 199 y 214.

El autor, para describir la naturaleza excepcional del paraguayo, cita a Félix de Azara, naturalista español que viajó por Paraguay a fines del siglo XVIII, también era el autor preferido de Domínguez y Moreno:

> […] los habitantes del Paraguay tienen más fiereza, sagacidad e inteligencia que los criollos… […] me parece tener los mestizos del Paraguay algunas superioridades sobre los españoles por su talla, la elegancia de sus formas y aún por la blancura de su piel. […] Observándolos, yo encuentro en general, que son muy astutos, sagaces, activos, de luces claras, de mayor estatura, de formas más elegantes, y aún más blancos, no sólo que los criollos o hijos de español y española en América, sino también que los españoles de Europa, sin que nadie note indicio de que desciendan de india tanto como de español.[15]

La teoría sobre la supuesta blanquitud del mestizo paraguayo, expresada por Azara y seguida por Domínguez y Moreno, parece a primera vista contrastar con los planteamientos del la "raza guaraní", sin embargo, el mismo Natalicio González no la rechaza, al asegurar: "el mestizo, a través de mezclas sucesivas, se acerca más y más al tipo caucásico […]."[16] El autor, aparentemente, no ve la contradicción entre el elogio del guaraní y su importancia en el mestizaje y la necesidad de destacar el carácter "caucásico" del mestizo actual.

En las obras *El Paraguay eterno* y *Proceso y formación de la cultura paraguaya* se contiene una descripción puntillosa de las dos razas progenitoras del mestizo, desde una óptica claramente

[15] Félix Azara, *Descripción e historia del Paraguay*, cap. XIV, citado en *ibid.*, pp. 215 y 216.

[16] *Ibid.*, p. 215.

manipulada e idealizada. Así, el pueblo guaraní es elogiado por su inteligencia, excelente adaptación al medio, saberes medicinales, comunitarismo, como también por su belicosidad y el espíritu de expansión, que le permitió dominar a los demás pueblos y convertir la zona de la futura Asunción en el centro de un presunto imperio guaraní de extensión continental, demasiado parecido al Imperio romano para que fuera sólo una coincidencia. Destaca sobre todo el carácter guerrero y la fiereza del guaraní (según el autor, el guaraní significa "guerra") heredados posteriormente por los paraguayos. Este guerrero indígena tiene, al mismo tiempo, la "visión práctica del agricultor", el hecho que también dejará su huella en el mestizo paraguayo:

> Y allí donde el europeo se encuentra perdido, frente al hermético mundo vegetal, el indio perspicaz, de genio inventivo y observador, sorprendió mágicos secretos de los que extrajo los elementos de una civilización esencialmente agrícola y guerrera. […] Resumiendo, se puede aseverar que el guaraní demostró una capacidad extraordinaria para convertir la selva tropical en factor preponderante de una cultura.[17]
>
> Lo indudable es que el indio guaraní poseyó una inteligencia penetrante, una mente reflexiva y un sentido fino y punzante de observador sagaz.[18]

El autor destaca sobre todo la capacidad creadora del antepasado guaraní, su inteligencia con la que "brillan sus ojos", sus habilidades como arquero insuperable: "El más diestro

[17] Natalicio González, *El Paraguay eterno*, Asunción, Guarania, 1935, pp. 18 y 19.

[18] González, *Proceso y formación*..., p. 50.

de los arqueros europeos apenas podría con un arco de un guaraní de 12 años";[19] la admirable complexión física, el vigor del guerrero y su moralidad incorruptible:

> Las reglas de una moral estricta, fundada en una concepción honesta y altruista de la existencia, rigen la vida hogareña. La violencia, la mentira, la simulación, se hallan excluidas de ella. La bondad, la comprensión, un espíritu de solidaridad muy grande, el respeto a los mayores y principalmente a los ancianos, impregnan todos los actos cotidianos.[20]

Igual que los indios, también los españoles destacan por sus cualidades únicas y su capacidad colonizadora, no como dominadores violentos del indio, sino como sus aliados, que aportan con su "avanzada civilización material" y le dan sentido y provecho a todo lo que encuentran:

> […] el Conquistador como factor revolucionario del medio físico y social, era parte del caudaloso bagaje que el hombre, aún aislado y girando en tierra hostil, aporta consigo cuando proviene del seno de una avanzada civilización material y se sumerge de pronto entre los pueblos de rudimentaria habilidad en el aprovechamiento industrial de los dones de la naturaleza. Con los primeros españoles aparece en el Paraguay el genio industrial de la Europa que valoriza rápidamente riquezas hasta entonces despreciadas de la tierra autóctona.[21]

Con el tiempo, el bendecido aporte civilizatorio del europeo se acrecienta con las formas propias originalmente ame-

[19] *Ibid.*, p. 36.
[20] *Ibid.*, p. 68.
[21] González, *El Paraguay eterno*…, p. 25.

ricanas: "El Conquistador trae sus costumbres, sus instituciones y sus leyes. Pero éstas sufren al poco tiempo el influjo del ambiente, evolucionan, se transforman, se tiñen del color de la tierra autóctona, se enriquecen con nuevas modalidades […]."[22] De este ascenso mutuo surge el ser mestizo, heredero dichoso de sus dos raíces, símbolo de la "conquista al revés": "Dueño de las conquistas de la técnica europea, la utilizó para ensanchar los dominios de la Cultura autóctona. Mediante este proceso, América comenzaba por conquistar al conquistador".[23] Estos "mancebos de la tierra" se incorporan en la empresa del padre conquistador y ayudan a llevarla a cabo.

La sociedad paraguaya, según el autor, nace de un choque de valores antagónicos que, sin embargo, se resuelven en armonía y desaparecen tras aportar cada uno su contribución: los españoles la técnica, las instituciones, la religión y la economía (como si los nativos no los tuvieran), y los guaraníes su "tónica de la vida" y la originalidad americana:

> Los españoles aportan el conocimiento técnico y algunas instituciones, como la del Cabildo, que se arraigan profundamente en la tierra propicia. Imponen a medias una nueva conciencia religiosa e incorporan a la cultura nativa la considerable experiencia de civilizaciones milenarias, de influjo preponderante en la estructuración de la nueva economía y en la organización de las industrias. El guaraní da la tónica de la vida, el acento americano [...].[24]

[22] *Ibid.*, p. 28.
[23] González, *Proceso y formación*…, p. 109.
[24] *Ibid.*, p. 222.

González nos brinda también la imagen de un auténtico paraguayo, "hijo del gran Guarán", el prototipo de la nueva "raza guaraní", cuyas "tendencias naturales" lo sitúan cerca de la tierra y del campo y, al mismo tiempo, lo convierten en un extraordinario soldado:

> No es individualista sino gregario […] el agricultor-soldado, realizador dinámico, abnegado, silencioso, que transforma en valores culturales las fuerzas indomeñadas de la naturaleza, refiriéndolo todo al destino de su tierra. Ama la disciplina del patriotismo y gusta sacrificar la vida individual en aras de la vida colectiva. Representa la concreción humana del Paraguay eterno […].[25]
>
> Pero estos guerreros alternaban orgullosamente el uso de las armas con el manejo del arado, y así eran eximios y bravos en la pelea, simultáneamente se mostraron diestros en las mansas tareas del agro. […] este extraño tipo de agricultor-soldado, que ha llegado a nuestros días […].[26]

La figura del "agricultor-soldado", este campesino descalzo (*pynandi*), ataviado con el poncho criollo y mascando tabaco, creada por González con claros objetivos políticos, se convertirá en una de las más recurrentes del imaginario nacionalista colorado, y marcará hasta la actualidad la autoimagen de los paraguayos, como podemos ver en los siguientes versos de las canciones *Colorado* de Natalicio González y *Soy colorado* de Gumersindo Ayala respectivamente:

[25] González, *El Paraguay eterno*…, p. 56.
[26] González, *Proceso de formación*…, p. 243.

[…]
Hasta el agricultor que con los pies desnudos
Fatiga los caminos,
Que levanta la nota del rudo esfuerzo humano
En el bosque domado por verdes sementeras,
Que viste el poncho criollo, que masca su tabaco,
Que pulsa el arpa y sin ufanarse siquiera
Gana, sencillamente, esa guerra del Chaco.[27]

Del gran Guarán soy el hijo
Tengo el color bronceado,
Y en mi pecho le cobijo
Al Partido Colorado.[28]

La siguiente cita revela los principales elementos constitutivos de este relato mítico del mestizaje, propuesto por el autor y al mismo tiempo constituye un excelente resumen de sus ideas:

> De este modo el indio guaraní no aparece como un elemento extraño y contradictorio en la formación de la nacionalidad paraguaya. Actúa como un factor decisivo en la considerable empresa que realizó España. Desde el primer instante buscó aliarse a la civilización europea, pero dándole un fin americano y dotándole del sentido de la tierra materna. La alianza del indio y del europeo realizó la síntesis racial en el *mestizo, primera expresión de una nueva humanidad, típicamente americana*, que iba a irrumpir con ideales y caracteres propios en la agitada historia

[27] Natalicio Gonzélez, "Colorado", en José Portillo [comp.], *Colorado Purajhey. Canciones Coloradas*, Asunción [s. e.], 1987.
[28] Gumersindo Ayala, "Soy colorado", en *ibid.*

> del mundo. *El español y el guaraní desaparecieron en el abrazo fecundo de la primera hora, para revivir en el vástago.*[29]

De esta manera, el mestizo se convierte en una forma humana nueva en la que desaparecen tempranamente sus progenitores. Con el nacimiento de la "raza guaraní" mestiza, deja de existir la raza guaraní indígena. Según el autor, los guaraníes aceptaron a los mestizos como si fueran de su familia y se integraron a la sociedad paraguaya con "la más absoluta solidaridad con el destino nacional".[30] Así, el guaraní decide voluntariamente dejar de existir como tal y de entregarse al olvido, abriéndole camino al mestizo, un ser superior, símbolo de la evolución progresiva de las especies.

Natalicio González indica que el proceso de mestizaje se había terminado en Paraguay hacia el año 1785, por lo cual a la hora de la Independencia el país ya estaba étnicamente uniforme y consciente de su identidad única. De hecho, para el discurso nacionalista, la historia o mejor dicho la "prehistoria" del indio guaraní termina con el mestizaje, igual que un riachuelo que desemboca en un río caudaloso, que en este caso es la civilización occidental traída por la madre patria, la gloriosa España. Cuando en realidad, como apunta Bartomeu Meliá: "La corriente de agua que fue la sociedad guaraní, ancha y dilatada no ha sido trasvasada a la historia paraguaya, como si ésta fuera hoy la única corriente en que todas las aguas tuvieran que venir confundidas y confusas".[31] Este discurso basado en las disyuntivas historia-prehistoria, civiliza-

[29] González, *Proceso de formación*…, p. 109. Cursivas mías.
[30] *Ibid*., p. 219.
[31] Bartomeu Meliá, *El Paraguay inventado*, Asunción, CAPAG, 1997, p. 39.

ción–barbarie, luz-oscuridad, cristianismo-paganismo, presente entre los intelectuales novecentistas, entre ellos O´Leary, refleja su verdadera postura frente al guaraní y su papel en el mestizaje paraguayo:

> En los días patrios los oradores dedican gran parte de su resuello oratorio a España, por el crimen incalificable de habernos arrebatado a la barbarie, de haber derramado en nuestra alma la hermosa luz de la verdad cristiana, de habernos incorporado a la civilización […]. De aquí el crimen de esta noble España que, después de haberse derramado por el mundo, como un gigantesco Nilo de civilización, en las ondas de oro de su arrojo y de su genio; después de haber dado vida a un mundo con la sangre azul de sus venas inexhaustas, recibe en la noche de su presente infortunio la eterna mofa de los espurios hijos de sus hijos […].[32]

El último de los ideólogos mencionados que aportaron significativamente al discurso y al imaginario nacionalista, el historiador Efraím Cardozo repite los mismos mitos que sus colegas, aunque solapados con una aparente objetividad científica. Hay que admitir que esta forma de mitificación a través de la historiografía es mucho más difícil de detectar y, por ende, más propicia de permear los imaginarios sociales, puesto que las opiniones subjetivas e ideologizadas del autor se presentan como verdades históricas. De ahí que Cardozo no idealiza maniqueamente a los ancestros del mestizo actual, sino enumera sus defectos seguidos por sus méritos, sin embargo da más importancia a estos últimos. Así, por ejemplo, los españoles al mismo tiempo que destacaban por su nobleza moral, virilidad,

[32] Juan O'Leary, "Cargos contra España", Ciclo "El cretinismo paraguayo", en *La Patria*, Asunción, 1º de diciembre, 1902.

sentido de honor, dignidad, religiosidad, amor a la libertad, hospitalidad y sobriedad, pecaban de individualistas, anárquicos, resistentes a las leyes, no solidarios, no perseverantes y parciales. Finalmente, el historiador llega a la conclusión de que a pesar de las deficiencias de sus progenitores, el mestizo logró reunir, sobre todo, las virtudes de las dos razas, gracias a una conjunción armónica de los opuestos, que en vez de excluirse se complementaron: "La simiente española depositada en el seno guaraní produjo, en poco tiempo, una extraordinaria cosecha de mestizos o 'mancebos de la tierra'".[33] Destaca aquí la imagen metafórica de la fecundación: la semilla (varón) y el seno (mujer), cuyo correspondiente guaraní podría ser el arco/flecha y la cesta, que hace alusión no sólo al carácter unidireccional del mestizaje paraguayo, sino también enmarca a la cultura guaraní en lo femenino, es decir: vulnerable, pasiva, incompleta y en espera de la acción fecundadora del agente masculino, en este caso el español. Detrás de esta imagen se esconde el menosprecio subliminal por el indígena.

La visión nacionalista de la historia paraguaya marcó por generaciones a los historiadores, que han abarcado el tema del origen y del desarrollo de la cultura y de la sociedad paraguaya. Como ejemplo de aquel impacto podemos citar la *Historia de la cultura en el Paraguay* (1969) de Víctor Ayala Queirolo,[34] militar y en su tiempo presidente de la Academia Paraguaya de la Historia, quien asegura que la cultura guaraní existió, contribuyó en la etnogénesis del paraguayo, como en la

[33] Efraím Cardozo, *El Paraguay colonial. Las raíces de la nacionalidad*, Asunción, Nizza, 1959, p. 68.

[34] Víctor Ayala Queirolo, *Historia de la cultura en el Paraguay*, Asunción, Escuela Técnica Salesiana, 1969, pp. 13 y 14.

conquista y la colonización, y hasta hoy en día encontramos sus "vestigios vivientes" que, sin embargo, no tienen mucho impacto en la vida nacional del paraguayo. Es decir: la historia del guaraní termina en el momento de su encuentro con el español, un ser histórico por excelencia, y se diluye en la historia "universal", lo que propicia vigorosamente su propia aniquilación. Según este planteamiento, actualmente la cultura guaraní no existe salvo en algunas huellas atávicas. El autor subraya también el gran aporte hispano a la cultura nacional, entre otros: "una religión más humana", "una lengua y escritura de tipo universal"; también enumera los defectos de la cultura guaraní que, según él, constituyen el patrimonio negativo del paraguayo, como la falta de espíritu de organización, de planificación y de superación.

Todos los autores mencionados, a pesar de sus diferencias, comparten los fundamentos básicos del mito fundacional: conquista pacífica, unión amorosa, complicidad de los guaraníes con el nuevo orden, excepcionalidad y nobleza de los componentes que al mezclarse engendran a un ser único y extraordinario, el mestizo. Para unos este mestizo es blanco: más blanco incluso que el blanco europeo; para otros, predomina su legado guaraní, aunque también blanqueado; para todos, la importancia del aporte hispano es más que sustancial. En comparación con el discurso mexicano del mestizaje que culpabiliza al español, al subrayar su crueldad y su carácter destructivo, el nacionalismo paraguayo reconoce a España como la madre patria, glorificada por ser cuna de la civilización y absuelta de las crueldades de la conquista y la colonización. Es el padre español quien trae la civilización a las selvas vírgenes de Paraguay, es él quien fecunda la tierra de nadie, igual que fecundó a la mujer guaraní,

quien pinta el lienzo que hasta su llegada permanecía blanco o, como máximo, apenas esbozado. El guaraní se entrega y desaparece, al pasar a la prehistoria del mestizaje. De hecho, la mitología nacionalista, junto con su exaltación del guaraní histórico (objeto museístico), silencia o desprecia al indígena presente, cuya existencia incomoda las conciencias, contradice la autoimagen mítica del paraguayo y, sobre todo, estorba en la incansable caminata hacia el progreso, la modernidad y el desarrollo. Esta ambivalencia frente al indígena constituye un rasgo característico del discurso paraguayo, y no sólo paraguayo, sobre el mestizaje.

La idealización de los orígenes del mestizo, las omisiones y las tergiversaciones históricas imperdonables, la manipulación de fuentes para que ilustren la tesis anteriormente supuesta e inflexible, todo esto convierte a la historiografía nacionalista en un cúmulo de fábulas, donde el único criterio era la imaginación del autor y el objetivo político que la fomentaba: la construcción de una nueva identidad nacional homogeneizante, cimiento de un Estado-nación fuerte. Otro rasgo muy importante de este tipo de planteamientos es su base teórica común, propia de su época: el racismo y el darwinismo social. En referencia a estos conceptos hay que subrayar que no aluden sólo a la discriminación racial hacia el no-blanco o posturas xenofóbicas, sino que son constructos teóricos complejos con pretensiones de ser científicos, que consideran la categoría de la "raza" como punto de partida para sus reflexiones e igualan los factores naturales (biológicos y geográficos) con los socioculturales. De hecho, el discurso del mestizaje latinoamericano, cuyo máximo representante sin duda fue el mexicano José Vasconcelos (1882-1959),

aunque nace como reacción a las teorías racistas de la supremacía blanca, nunca rompe con los planteamientos conceptuales de éstas, sino que los revierte (la superioridad de la mezcla en vez de la pureza racial), lo que muchas veces provoca incoherencias y contradicciones por su elogio aparente del indio y al mismo tiempo la preferencia evidente por la cultura del blanco. Según estas teorías, son entonces la raza y el entorno natural los que determinan la formación histórica y cultural de los pueblos y definen su destino como naciones.

De ahí que no sorprende que entre los autores más citados por Manuel Domínguez se encuentren Darwin, Spencer, Le Bon y Gobineau, quienes le ayudan en su tarea de "explicar lo que es el Paraguay por el medio y por la raza" puesto que "donde domina la raza de la aurora [blancos] estará siempre el eje de la historia".[35] De esta manera, como hemos dicho, son la raza y la geografía (entorno natural) las que determinan el "carácter" o las "predisposiciones naturales" de los paraguayos, algo que el nacionalismo romántico alemán llamó *volksgeist*, "espíritu del pueblo", y cuyo correspondiente paraguayo sería el "alma de la raza" de Domínguez o el "Paraguay eterno" de González. Como dice este último:

> Semejante marco geográfico […] parece apropiado para incitar la actividad creadora del hombre en las más complejas y diversas disciplinas, haciendo posible la aparición de un agregado humano singularmente rico en cualidades, las más contradictorias y dispares.[36]

[35] Domínguez, *El Paraguay*...

[36] González, *El Paraguay eterno*..., p. 13.

> Con el mestizaje de la sangre adviene el mestizaje de hábitos y caracteres.[37]

Esta tendencia de confundir los procesos biológicos (naturales) con los fenómenos sociales (culturales) e igualar el mestizaje biológico con el mestizaje cultural es una característica de los planteamientos racistas. Así, la formación de una sociedad y su cultura se reduce a una mezcla de sangres, como si los mensajes culturales estuvieran incrustados en los genes. Como apunta Oscar Creydt, intelectual comunista paraguayo, en su libro *Formación histórica de la nación paraguaya* (1963): "La mayoría reduce el papel de los guaraníes a su contribución biológica en la mezcla de razas, confundiendo la formación de una nación, que es un proceso social, con el proceso de mestización, que es un fenómeno biológico".[38] El mestizo paraguayo no puede ser entonces una simple amalgama de los supuestos caracteres raciales de sus ancestros, sino el resultado de complejas relaciones sociales enraizadas en el contexto histórico. Más aún, no existe un solo mestizo, un molde prototípico con el cual fue hecha la "raza paraguaya", y afirmar lo contrario, lo que de hecho sucede, sería un esencialismo racista y reduccionista.

[37] González, *Proceso y formación*..., p. 295.

[38] Oscar Creydt, *Formación histórica de la nación paraguaya*, Asunción, Servilibros, 2010, p. 54.

2. Historia del mestizaje paraguayo: entre la "paraguayanización" del guaraní y la guaranización del paraguayo

Como acabamos de ver, el relato nacionalista sobre el mestizaje está lleno de tergiversaciones e imprecisiones históricas que evidentemente facilitan nuestra tarea desmitificadora. A fin de demostrar esta inclinación de la historiografía nacionalista por la fábula, revisaremos los hechos más destacados de la historia del mestizaje en Paraguay. Sin embargo, no será la historia del mestizo paraguayo posterior a la "desaparición del indio", propia más bien de la narrativa nacionalista, sino una historia de complejas relaciones interétnicas, en las que el indígena desempeña el papel protagónico, tanto como participante del proceso como manteniéndose al margen del mismo. Puesto que, como afirma Macarena Perusset, los indígenas ante la situación de conquista y colonización no desaparecen, no se asimilan por completo, sino que se reestructuran en tierras nuevas y se unen con otros grupos indios, elaboran nuevas identidades, economías y formas de vida, gracias a su "habilidad para ajustar sus tradiciones políticas, económicas y sociales a las nuevas condiciones de cambio, realizando una construcción histórica de sus identidades étnicas".[39] Veamos entonces los pormenores de la etnogénesis de la variopinta sociedad paraguaya a través de las épocas, desde la Conquista hasta la transición democrática del fin del siglo xx.

[39] Macarena Perusset, "Una aproximación a los procesos de etnogénesis en el Paraguay colonial", en *Suplemento Antropológico*, vol. xlii, núm. 1, Asunción, Universidad Católica, 2007, pp. 63 y 64.

Al contrario de la imagen difundida por el nacionalismo, el guaraní no desaparece en la Colonia sin sobresaltos ni contradicciones tras haber vertido su ser en el mestizo. En realidad, el indígena sobrevive la colonización en tres formas sociohistóricas diferentes: como "indio montés", como "indio encomendado" y como "indio reducido".[40] El primero de ellos resiste la conquista y el vasallaje hasta los años cincuenta del siglo XX, replegado en territorio inhóspito, y continúa sus prácticas tradicionales. En los actuales pueblos Mbyá y Pa Tavyterã se encuentran los descendientes de aquellos "indios indomables". El segundo padece el régimen de la encomienda después de su introducción en Paraguay en 1555. Se divide en dos subcategorías: los *yanaconas*, que en su mayoría eran mujeres, vivían en la casona del patrón y cumplían con el servicio gratuito, y los *mitayos*, que eran obligados periódicamente a trabajos forzados en las tierras del encomendero (*mita*), los cuales habitaban los "pueblos indios" (*tavas*) creados y "protegidos" por las cédulas reales. De esta manera se forzaba al guaraní a integrarse al sistema político, cultural y económico impuesto por los colonizadores, además de garantizar la mano de obra asequible, concentrada y disciplinada. La última de las categorías hace alusión al guaraní de las misiones jesuíticas (1609-1767), protegido del régimen de la encomienda y aislado de la población hispano-mestiza, con el objetivo de preservar su pureza lingüística cultural, y, al

[40] Véanse Ramón Fogel, *Los pueblos guaraní en la formación de la nación paraguaya*, Asunción, Fondec, 2010'; Bartomeu Meliá, "Los pueblos indígenas: una colonización ininterrumpida", en Bartomeu Meliá [coord.], *Otras historias de la Independencia*, Asunción, Taurus, 2011; Meliá, *El Paraguay inventado*...; Susnik, Branislava, *El rol de los indígenas en la formación y en la vivencia del Paraguay*, Asunción, Intercontinental, 2011.

mismo tiempo, inculcarle el cristianismo y un modelo de vida "ejemplar".

En los primeros siglos de la Colonia son los "indios encomendados" los que participan en el mestizaje tanto biológico, como cultural, puesto que los "indios reducidos" no se incorporan a la sociedad colonial hasta la segunda mitad del siglo XVIII, después de la expulsión de los jesuitas de los dominios de la Corona española en 1767, sin hablar de los "indios monteses", que recién en el siglo XX son forzados a la "integración". Como hemos podido ver en el capítulo anterior, el encuentro entre las "dos razas", cuyo fruto fue el mestizo, no fue ni pacífico ni mucho menos amoroso, y se llevó a cabo por medio de la dominación violenta y la explotación económica de la mano de obra indígena. Una prueba de esto puede ser, como nos advertía Meliá, la disminución drástica de la población en las primeras décadas de la Colonia, al ser el mestizo no tanto el resultado de la suma de las poblaciones existentes, como de la resta de miles de guaraníes aniquilados tanto directa, como indirectamente por los colonizadores.

Si hablamos del mestizaje en la época colonial, tenemos que recordar que en el Paraguay de aquel entonces no existía la categoría de mestizo,[41] hecho que marcó la originalidad del proceso paraguayo en comparación con los demás territorios de la Corona española. Dado el aislamiento de la provincia y la escasez de las mujeres peninsulares con las cuales con-

[41] La categoría de mestizo no aparece ni siquiera después de la Independencia. De hecho, nadie quería reconocerse como tal, al apostar por ser "español" en la Colonia y "paraguayo" en la República. Los "mancebos de la tierra" no se reconocían como mestizos, elegían el legado del padre español. La revaloración de lo mestizo se da apenas en el siglo XX con el nacionalismo.

traer matrimonio, los colonizadores optaron por legalizar las uniones y los hijos "naturales" que tenían con las guaraníes. De esta manera, las primeras generaciones de mestizos fueron reconocidas por sus padres españoles como legítimas: basta recordar el gesto simbólico del gobernador Domingo Martínez de Irala, llamado por eso "padre de la nación paraguaya", quien reconoció a sus vástagos de madres indígenas y, posteriormente, casó a sus hijas mestizas con sus capitanes. De esta manera, los mestizos se convertían oficialmente en españoles y como tales tenían los mismos derechos que sus padres: podían heredar encomiendas, ocupar cargos públicos, etc. Con el tiempo, es notoria la estratificación socioeconómica de los mestizos, que empiezan a dividirse en los encomenderos con derechos públicos (Cabildo) y los "vecinos" carentes de estos derechos. En el contexto de las divisiones entre los indios (explotados) y los españoles (con derechos), no sorprende que los mestizos criados por sus madres guaraníes aspirasen, por cuestiones de poder y prestigio, a heredar la cultura de sus padres europeos con un frecuente desprecio hacia la cultura materna, considerada "bárbara". Como indica Branislava Susnik: "En el fondo el mestizo fue el que realmente mayor desprecio sintió por el indio y el que mayor daño hizo siempre, sobre todo, a los guaraníes, aun mucho más que los propios criollos, como lo señalan los documentos".[42] Esta postura ambigua y contradictoria del mestizo frente a su raíz guaraní será característica para todo el proceso del mestizaje, y dejará sus secuelas sobre la conducta actual de la sociedad paraguaya.

Además de un mestizaje biológico, elogiado por la mitología nacionalista, se dio en la Colonia un "mestizaje aparente",

[42] Branislava Susnik, *op. cit.*, p. 114.

que consistía en la integración espontánea de los guaraníes de los pueblos indios a la sociedad "española", sin que se diera necesariamente el cruce interracial. Los guaraníes abandonaban sus *tavas* y se incorporaban a la población campesina, a fin de huir de la explotación y del desprecio, la empresa que en sí misma no parecía difícil, dada la profunda guaranización del campesinado "español". De hecho, como subrayan los historiadores, las diferencias entre el campesinado pobre y los guaraníes de los *tavas* eran mínimas y las divisiones étnicas poco rígidas. Como dice Telesca, que confirma también la opinión de Susnik:

> La sociedad circundante no "desentona" a un indígena. Esto no sólo se da porque los colores de piel no se diferencian, sino sobre todo porque todos comparten el mismo universo cultural, signado por el uso del guaraní, la situación de pobreza en que se ven envueltos, y el mismo laboreo de la tierra a que dicha pobreza obliga. […] En otras palabras, para un indígena que abandona su pueblo, sea éste jesuita, franciscano o secular, insertarse dentro del campesinado que pulula en la región no implica gran cambio. Seguirá viviendo en el mismo tipo de casa, trabajando la tierra de la misma manera y viviendo de ella, y fundamentalmente hablando la misma lengua, pero considerado ya como español.[43]

Esto nos demuestra que las categorías raciales en el Paraguay colonial eran bastante relativas y se referían, más bien, al lugar de pertenencia que al color de la piel o a la procedencia de sangre: "Ser indígena en el Paraguay antes y a inicios de la

[43] Ignacio Telesca, "Paraguay en el centenario: la creación de la nación mestiza", en *Revista Historia Mexicana*…, p. 179.

vida independiente, al parecer estaba sujeto a la pertenencia geográfica de la incipiente república. Es decir, cualquier persona que dijera ser de estos pueblos [indios] se podría inferir fácilmente que era indígena".[44] De esta manera, el "indio" era el poblador de los pueblos de indios o *yanacona* en la casa del patrón, mientras que el "español" podía ser tanto el criollo, como el mestizo encomendero o vecino y hasta el campesino pobre, mestizo o no.

A partir del siglo XVII y sobre todo en el XVIII, este "mestizaje aparente" se intensifica a causa de la cada vez mayor presión por obtener tierras, lo que incita la penetración de los *tavas* por la población no indígena, en su mayoría el campesinado pobre.[45] Además, son los mismos hacendados quienes promueven la "desindianización" de la población rural, puesto que al tratarse de los campesinos libres, contratados como braseros, los patrones quedan liberados del tributo a la Corona, y no se ven limitados por los reglamentos de Las Leyes de Indias, que regulaban las condiciones del uso de la mano de obra indígena. También los cambios experimentados por la provincia en aquel tiempo, como el paso de la economía de subsistencia a la economía monetaria y de exportación (tabaco, yerbales, maderas, ganadería), provocan la desintegración de los pueblos de indios y la fuga de sus habitantes atraídos por las nuevas formas de trabajo remunerado. No hay que olvidarse tampoco del impacto que tuvo la expulsión de los

[44] Jorge Servín, "Mapas y datos demográficos de los pueblos indígenas en el Paraguay en los últimos 200 años", en DIM, *La otra visión del Bicentenario,* núm. 68, año XXIV, Asunción, CONAPI, 2011, p. 9.

[45] Véase Susnik, *op. cit.* Dicha penetración podía ser tanto ilegal (ocupación ilegítima de tierras), como legal, a través del matrimonio con la india del *tava*, lo que posibilitaba la adquisición de las tierras.

jesuitas de las colonias españolas, tras la cual los habitantes de las reducciones guaraníes se mezclaron con la población campesina, convirtiéndose legalmente en "españoles". Los procesos descritos propiciaban tanto la incorporación del guaraní a la sociedad "española", como también los nuevos y diversos mestizajes.

Si analizamos los datos de los diferentes censos de población que se realizaron en la provincia a lo largo de su vida colonial (véase Tabla 1), la evolución porcentual de la población paraguaya demuestra la sucesiva disminución del porcentaje de los indígenas (se excluyó al "indio montés") hasta su práctica desaparición en los tiempos de la República, con el simultáneo crecimiento de la población "española", posteriormente llamada mestiza.

Tabla 1. Evolución porcentual de la población paraguaya (1682-1846).

Censo	1682 Faustino de Casas	1761 Manuel Antonio de la Torre	1782 Gob. Melo de Portugal	1799	1846
Los españoles (criollos, mestizos)	18.6%	39%	56%	58%	92%
Los indios (no incluye a los monteses)	78.4%	61%	33%	30%	0.5%
Los pardos	3%	-	11%	12%	7.5%

FUENTE: Elaboración propia con datos de Meliá, "Los pueblos indígenas: una…, pp. 82 y 83; Telesca, *op. cit.*, p. 175.

Si se toma en cuenta que en los años que abarcan los censos no hubo genocidio masivo de los indios en los *tavas*, fenómeno propio más bien de la conquista y de las primeras décadas de la vida colonial, ni migraciones masivas, podemos sospechar que la mencionada "desaparición" del guaraní no se debe sólo a un proceso del mestizaje biológico, sino también al cambio de su estatus legal cuando abandonaba su comunidad y engrosaba las filas del campesinado. De esta manera, si nos fijamos sobre todo en los censos del año 1761, que se hicieron antes de la expulsión de los jesuitas, y 1782, hecho después de la liquidación de las reducciones, veremos claramente que en tan sólo veinte años "desapareció" la mitad de la población indígena existente. Como ya excluimos el genocidio o migración significativa, podemos comprobar que se trató del cambio de nombre, más que de la condición étnica. De ahí que las categorías "indio"/"español" en los censos coloniales se referían más bien al aspecto socioeconómico que al racial, contrariamente a la interpretación que hizo la historiografía nacionalista. En realidad, el número predominante de los "españoles" en los censos no prueba la "blanquitud" de la sociedad paraguaya, como nos hace creer Domínguez y sus seguidores, puesto que no refleja los porcentajes de personas de sangre blanca, sino de portadores de un título legal.

Así, el mito del mestizo blanco no encuentra la confirmación en los hechos: el flujo de los europeos desde la Conquista, durante toda la Colonia e incluso hasta finales del siglo XIX fue escaso e insignificante.[46] El elemento guaraní es entonces

[46] Ignacio Telesca calcula que entre 1533 y 1600 llegaron sólo 3 087 europeos (muy pocas mujeres) y a partir de esta fecha no hubo más flujo migratorio hasta fines del siglo XVIII. De este número muchos regresaron a Europa, otros

el que contribuye al surgimiento de aquella primera sociedad colonial, aunque hay que recordar que la cultura indígena iba cambiando generación tras generación, alejándose considerablemente de su prototipo prehispánico. La población paraguaya contaba también con un considerable porcentaje de habitantes "pardos", es decir negros y mulatos,[47] traídos a Paraguay para el agotador trabajo en los yerbales (plantaciones de yerba mate) que diezmaba a los trabajadores guaraníes, lo que contradice las palabras de Natalicio González, quien aseguraba: "el pigmento negro no ensombrece nuestra piel".

Tampoco existió un solo tipo de mestizaje biológico: del conquistador español y la "diosa guaraní" en los primeros años de la Conquista, como nos intenta convencer el discurso nacionalista, sino que tuvieron lugar varios mestizajes, tanto si tenemos en cuenta las épocas y condiciones cambiantes, como si consideramos sus componentes. Así, después del primer mestizaje de la conquista de carácter unidireccional, tenemos las uniones más horizontales y multidireccionales: entre los indios/las indias de los *tavas* y los campesinos/las campesinas libres "españoles" o entre los "pardos"/las "pardas" y la población india o campesina, muchas veces provocados por los deseos de huir de la esclavitud y mejorar su estatus social. Dadas las consecuencias negativas que acompañaban la categoría de indio o de pardo, era razonable pretender cambiarla, más aún si no era tan difícil. De esta manera, los indios iban desapa-

---

murieron o se fueron reubicando en otras provincias. Los últimos españoles llegaron al Paraguay a finales del siglo XVI, es decir que para el siglo XVIII ya era casi imposible encontrar un español "racialmente puro". Véase Telesca, *op. cit.*

[47] Según el censo de 1782, 54.7% de la población de Asunción y 10% de la población total era negra y mulata.

reciendo no tanto físicamente sino legalmente, al impregnar a la sociedad "española" con su aporte étnico, imposible de borrar ni blanquear.

El paso del régimen colonial a la vida independiente con el liderazgo de El Supremo supuso el inicio de un proyecto político *sui generis*, cuyo objetivo era la construcción de una nación paraguaya moderna, autosuficiente y uniforme, basada en las identidades populares y los valores comunitarios. Un hecho simbólico e insólito, diferente al resto del continente fue la participación de la población indígena en el acto de fundación de la República, de hecho el Acta de Independencia fue firmada por todos los corregidores de los pueblos de indios, los mismos que resolvieron nombrar dictador a José Gaspar Rodríguez de Francia en el primer Congreso, 1814.[48] La liquidación del latifundio con la simultánea preservación de los t*avas* coloniales, el respeto de la organización territorial y comunal y el reconocimiento de los derechos de los 21 pueblos guaraníes existentes forman parte esencial de las políticas "indigenistas" de Francia.[49] Para vigilar los derechos indígenas y responder a los posibles abusos se creó la figura del Defensor de Naturales, cuya tarea era la atención personal de las quejas y la persecución penal de las irregularidades. Sin embargo, aunque el Dictador conservó las bases socioeconómicas tradicionales de los pueblos guaraníes, su interés estaba

[48] Véase Susnik, *op. cit*.

[49] La Ley de Reforma de Regulares (1824) nacionaliza todos los bienes de las personas privadas y de las órdenes o sociedades religiosas. Se mantiene el régimen de la propiedad inmobiliaria vigente durante la Colonia para los pueblos indios. Véase Mirna Vázquez, "Historia de la legislación indigenista paraguaya", en *Suplemento Antropológico*, vol. XVI, núm. 2, Asunción, Universidad Católica, 1981, pp. 93-103.

enfocado en su lenta pero sucesiva incorporación a la sociedad nacional, enraizada en el pueblo guaraníhablante, pero dirigida por la ideología y los valores europeos, a través de su integración económica (permisos de comercio y producción manufacturera); la educación primaria y la instrucción cívica de los niños guaraníes en las escuelas militares con internado; la integración al ejército nacional; la promoción de matrimonios interétnicos;[50] la jubilación de los indios mayores de cincuenta años, que quedaban exentos de sus obligaciones comunitarias y libres de marcharse de los *tavas*; las obras públicas obligatorias, etc. Si se trata de los indios monteses, el gobierno del Dr. Francia fomentó sus asentamientos en las fronteras con fines defensivos, firmó tratados de paz con algunos de ellos y reprimió violentamente a otros directamente confrontados con el Estado. Sus políticas más que separación de los indios propiciaron su progresiva integración y los mestizajes: tanto biológico, como "aparente" (engrosar las líneas del campesinado) de la población paraguaya.

Sin embargo, el gobierno de su sucesor Carlos Antonio López fue el que supuso un cambio drástico en la situación indígena y propició un mestizaje acelerado entre los pobladores de los *tavas* y de los campesinos, al desconocer la categoría de indio. El Decreto de 1848 termina definitivamente con la herencia colonial al "desaparecer" legalmente al indio por 133 años, [51] desposeído éste de sus tierras a cambio de una ilusoria ciudadanía, como establecen el Art. 1º del Decreto: "Se declara

[50] El Decreto del Dr. Francia y Yegros de 1814 prohíbe el matrimonio del varón europeo con mujeres consideradas españolas (termino jurídico no racial).

[51] Hasta 1981 no se reconoce legalmente la existencia de los indígenas en Paraguay.

ciudadanos de la República a los indígenas de los veintiún pueblos"; y el Art. 11: "se declaran propiedades del Estado los bienes, derechos y acciones de los mencionados veinte y un pueblos de naturales de la República." Como apunta Enrique Gaska, el indio en un abrir y cerrar de ojos se convirtió en paraguayo, "ciudadano libre sin tierra ni identidad".[52] El Decreto fue legitimado con argumentos humanitarios en contra de la supuesta explotación del indio por la comunidad, sin embargo, al mismo tiempo que lo declaraba ciudadano y le arrebataba sus bienes, le quitaba la capacidad formal de ejercer activamente esta ciudadanía, puesto que sólo los propietarios tenían plenos derechos políticos.

El impacto social de aquella medida fue devastador para la población nativa: "El indígena dispersado, desalojado y definitivamente expulsado de sus tierras no podrá sobrevivir como individuo social y a veces ni siquiera físicamente. Desde ese momento el indio comenzó su largo camino de proletarización, de marginación degradante y de muerte".[53] De esta manera, la identidad india queda súbitamente integrada a la naciente identidad paraguaya, aunque el proceso real de integración, como indica Meliá, tardará hasta después de la Guerra de la Triple Alianza. Los antiguos habitantes de los pueblos indios se convierten de un día al otro en campesinos paraguayos, obligados a cristianizar sus nombres y desaparecen de los censos y conciencias nacionales, al negar incluso ellos mismos su identidad étnica. A partir de entonces, los únicos denomi-

[52] Enrique Gaska, "Libres ciudadanos sin tierra e identidad: legislación paraguaya y los pueblos indígenas", en DIM, *La otra visión del Bicentenario*…, pp. 17-26.

[53] Meliá, *Una nación, dos culturas*…, p. 63.

nados indios serán los pueblos monteses no integrados, que de ninguna manera serán considerados ciudadanos paraguayos y a los que, frecuentemente, se intentará reducir a sangre y fuego. La tarea ideada por Carlos Antonio López para afianzar un Estado fuerte y uniforme étnica y culturalmente, al mismo tiempo que moderno y cosmopolita, exigía el sacrificio de lo guaraní, la persecución de la lengua, así como también la guerra de exterminio contra los indios indómitos, y el apoyo al mestizaje "blanqueador" de la sociedad: "El mestizo era apreciado en cuanto suponía la muerte cultural del indio, al optar por reproducir los ideales sociales y cultuales de los españoles criollos que iban creando un modo de ser específico: sociedad de lengua indígena, pero que no quería ser indígena (y de hecho no lo era)".[54]

La Guerra Grande (1864-1870) constituye otro hito en la historia del mestizaje paraguayo, al dividirla en un antes y un después. Como sabemos, esta hecatombe diezmó a la población paraguaya al reducirla a una tercera parte, en su mayoría femenina. "La muerte del varón paraguayo", como algunos llaman aquel desastre, aunque no fue tal por completo, impactó la estructura demográfica de la región y conllevó la necesidad de la inmigración extranjera a fin de repoblar los terrenos devastados. Como podemos suponer, el proceso etno-formativo de la población paraguaya que hemos visto hasta ahora quedó gravemente afectado. La siguiente imagen satírica titulada "Cuadros eróticos contemporáneos" (véase imagen 5), publicada después de la Guerra por el periódico *El Cabrión* (1872) ilustra aquel fenómeno, al mostrar tres diferentes parejas: antes de la Guerra Grande el varón paraguayo

[54] Meliá, "Los pueblos indígenas: una…", p. 92.

es fuerte y dominante, los dos ataviados típicamente representan la vitalidad de la cultura propia; durante la guerra, el paraguayo languidece para ser sustituido por el extranjero, supuestamente argentino, después de la guerra. Destaca también la europeización/extranjerización de la vestimenta de la última de las parejas que simboliza la pérdida cultural sufrida.

Imagen 5. "Cuadros eróticos contemporáneos", *El Cabrión*, enero de 1872.

FUENTE: Museo Militar de Asunción, reproducido en Luc Capdevila, *Una Guerra total: Paraguay, 1864-1870: ensayo de historia del tiempo presente*, Buenos Aires, Editorial SB, 2010, p. 146.

Estos hechos nos obligan a cuestionar, una vez más, el discurso nacionalista sobre la etnogénesis de la sociedad paragua-

ya, puesto que éste no toma en cuenta aquella ruptura provocada por el genocidio de la Guerra Guasu, y pretende derivar las raíces del paraguayo actual desde la conquista, como si los acontecimientos posteriores no contaran. ¿Podrá obviarse el mestizaje que se dio en la posguerra, necesariamente con sujetos extranjeros y con exclusión del indio montés, y que poco o nada tuvo que ver con los mestizajes coloniales? ¿Podría ser el así llamado mestizo paraguayo (recordemos que no existe un solo prototipo del mestizo) el descendiente directo de Irala y una "princesa" guaraní, si durante la Guerra la mayoría de su estirpe fue eliminada? ¿Hasta qué punto logró sobrevivir e imponerse el antiguo elemento guaraní personificado en las mujeres sobre las nuevas influencias? Existe una necesidad urgente y poderosa de estudiar mejor aquellos procesos, tema que está bastante abandonado por la historiografía paraguaya, y que no puede evitarse si queremos entender una etnogénesis real y no sólo mítica del Paraguay actual.

En la golpeada sociedad paraguaya de la posguerra, el indígena montés quedó desvinculado del proceso de la formación nacional, tanto por su exclusión por parte de la sociedad paraguaya, como a causa de su propia voluntad de no integración. Con el tiempo, en la cuestión guaraní comenzó a imponerse el enfoque liberal relacionado con el darwinismo social positivista, que condenaba a los pueblos originarios a una inevitable desaparición en pos del progreso y del desarrollo. Para los nuevos gobiernos, independientemente de su signo partidario, los indios eran nada más que seres no civilizados y paganos, que amenazaban las fronteras nacionales y, por ende, se asemejaban más a los enemigos de la patria que a sus ciudadanos. De hecho, la liberal Carta Magna de

1870 les negó a los indígenas la ciudadanía paraguaya, aunque paradójicamente, al mismo tiempo los obligó a seguir las leyes nacionales con castigos en caso de insubordinación. Las políticas dirigidas a esta población apostaban por su cristianización y civilización, según la Constitución liberal la obligación del gobierno era: "proveer a la seguridad de fronteras; conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión al cristianismo y a la civilización" (Art. 72). La gran venta de las tierras fiscales, muchas de ellas propiedad de los pueblos indios, antes de su nacionalización por Carlos López en 1848, a manos privadas mayoritariamente extranjeras en 1883 y 1885, además de empeorar todavía más la situación deplorable del campesino paraguayo, significó también la entrega de los territorios de los indígenas no integrados, lo que en el futuro provocaría varios conflictos e injusticias.[55]

En el siglo XX se continúan las políticas cuyo objetivo era reducir, cristianizar y civilizar a los indios "salvajes", tarea que se dejó en manos de las organizaciones religiosas. Así, la Ley de Colonización y del Hogar de 1904 autoriza al poder ejecutivo a fomentar la "reducción de las tribus indígenas, procurando su establecimiento por medio de misiones y suministrando tierras y elementos de trabajo." Estas indicaciones se reiteran también en 1907 con la Ley de Reducciones de Tribus Indígenas. Las dos leyes tuvieron poco impacto a causa de la falta de las organizaciones interesadas en aplicarlas. En la época de los gobiernos nacionalistas (1936-1947), las políticas indigenistas siguen sin mayores cambios y su objetivo principal es la integración del indio a la sociedad paraguaya a través de su adoctrinamiento religioso en las nuevas reducciones. Para

[55] Meliá, "Los pueblos indígenas: una…", p. 92.

llevar a cabo estos fines, en 1937 el presidente Rafael Franco crea el Patronato Nacional del Indígena y el Estatuto agrario de 1940, que reglamenta la formación de colonias agrícolas con las "tribus". Podemos destacar el tono paternalista con el que se trata a la población indígena, vista como menor de edad y, por ende, necesitada de aprender la vida civilizada de sus tutores paraguayos. Así, en los tiempos del surgimiento y desarrollo de la ideología nacionalista, con su discurso sobre el guaraní antiguo como el antepasado glorioso de los paraguayos, los indígenas reales permanecían al margen de la realidad nacional, de ninguna manera fueron incluidos en los nuevos imaginarios, fueron considerados más bien parte de la flora y fauna que de la sociedad paraguaya: "[…] la sociedad paraguaya se desarrolló no negando sus raíces indígenas, pero en el convencimiento de que el componente cultural indígena de la sociedad paraguaya constituía cuanto más un remanente cultural, una anécdota, un dato etnohistórico de los primeros años de la Conquista".[56]

El redescubrimiento de la existencia del indígena para la vida nacional se da durante la dictadura de Stroessner a partir de los años sesenta, cuando se dio la expansión de la frontera agrícola y la colonización del Chaco, así como también el desarrollo de varios proyectos infraestructurales, incluidas las grandes represas, que provocaron el choque con las poblaciones indias que habitaban tierras hasta entonces no codiciadas. No es difícil de adivinar que aquel enfrentamiento, esta "segunda conquista", terminó diezmando a la población indíge-

[56] Oleg Vysokolán, "Construcción de la nación multicultural en el Paraguay", en *Suplemento Antropológico*, vol. XXXIV, núm. 1, Asunción, Universidad Católica, 1999, p. 34.

na, tanto a consecuencia de los asesinatos directos, como a través de la transmisión de enfermedades desconocidas para el sistema inmunitario de los invadidos y, finalmente, por la vía de la destrucción de su hábitat.[57]

La violación de los derechos humanos, impune hasta nuestros días, fue todavía más sencilla si tomamos en cuenta la especificidad de los gobiernos autoritarios stronistas. El despojo territorial facilitado por la falta de títulos legales y de leyes reguladoras, el etnocidio y genocidio, la esclavitud y el trato inhumano de los indios "cazados", eran no sólo tolerados por el gobierno, sino también aceptados por la mayoría de la sociedad, que solía considerarlos inevitables "daños colaterales" del desarrollo y de la modernización. Ante estos hechos, algunos antropólogos, sacerdotes y misioneros, preocupados por la gravedad de la situación, decidieron actuar en pro de los pueblos indígenas y exigir cambios legislativos que reconocieran su existencia y sus derechos. La constitución stronista de 1967 ni siquiera considera el problema étnico, y las pocas leyes indigenistas de la época siguen la línea de la integración forzosa y del asistencialismo paternalista de estos "núcleos sobrevivientes".[58] Un ejemplo de esta tendencia puede ser el Estatuto Agrario de 1963, que establece la asistencia de las "parcialidades indígenas" en el reparto de tierras por un organismo guber-

[57] Véanse Vázquez, *op. cit.*; Vysokolán, *op. cit.*; Enrique Gaska, *op. cit.*

[58] En 1958 se crea el Departamento de Asuntos Indígenas (DAI) que forma parte del Instituto Indigenista Interamericano y en 1975 es reemplazado por el Instituto Paraguayo del Indígena (INDI), dependiente del Ministerio de Defensa, y a partir de 1996 del Ministerio de Educación y Culto. El INDI está encargado de coordinar el trabajo de los organismos privados y públicos dedicados a los asuntos indígenas, igual que de la demarcación y la legalización de tierras.

namental, sin reconocer la propiedad comunitaria de dichas tierras:

> *Los núcleos sobrevivientes de las parcialidades indígenas que aún existen en el país* serán asistidos por el Instituto de Bienestar Rural para su organización en colonias. Con este objetivo afectará las tierras necesarias para su asentamiento y colaborará en la medida de sus posibilidades con los organismos estatales y entidades privadas pertinentes para promover la *progresiva incorporación de dichos núcleos al desarrollo económico y social del país*.[59]

No fue hasta 1981, gracias a la presión internacional y al trabajo de los "indiófilos" paraguayos y extranjeros, que entró en vigor el Estatuto de las Comunidades Indígenas, en el que se reconocía legalmente y por primera vez, desde el Decreto de 1848, la existencia de los pueblos indígenas junto con sus costumbres, las cuales se podrían aplicar para regular su convivencia interna, e implícitamente su derecho a la tierra comunitaria:

> Esta ley tiene por objeto la preservación social y cultural de las comunidades indígenas, la defensa de su patrimonio y sus tradiciones, el mejoramiento de sus condiciones económicas, su efectiva participación en el proceso de desarrollo nacional y su acceso a un régimen jurídico que les garantice la propiedad de la tierra y otros recursos productivos en igualdad de derechos con los demás ciudadanos.[60]

[59] Ley No. 854/63 que establece el Estatuto Agrario, cap. II, art.16. En http://www.buscoley.com/1.963/03/ley-numero-854-1-963-r9-854-11782.html. Cursivas mías.

[60] Ley No. 904/81, Estatuto de las Comunidades Indígenas, cap. I, art. 1. En http://www.buscoley.com/ 1.981/12/ley-numero-904-1-81-r9-904-10649.html.

Desgraciadamente ni esta ni otras leyes de la época pudieron cumplirse con efectividad, por falta de voluntad política y la inexistencia de sanciones en caso de ser violadas.

La transición a la democracia en los años noventa, precedida por un movimiento de oposición democratizadora protagonizada entre otros por los pueblos indígenas, trajo grandes cambios legislativos. En 1992 los derechos étnicos adquieren rango constitucional:[61] a partir de entonces los indígenas no sólo son reconocidos como ciudadanos, sino que además se les garantiza el derecho a "preservar y desarrollar su identidad étnica en el respectivo hábitat"; a sus sistemas de organización política, social, económica, cultural y religiosa; a la sujeción a las normas consuetudinarias para organizar la convivencia interna; y a la propiedad comunitaria de la tierra en "extensión y calidad suficiente para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida", que el Estado proveerá gratuitamente (cap. V de la Constitución). Como aseguraban los diputados colorados durante la Asamblea constituyente en 1991: "La Constitución será la forma de garantizar una real participación de las comunidades indígenas de nuestro país, que nos dieron su lengua —el Guaraní— columna principal de la cohesión nacional y de la identidad como Nación de que somos orgullosos".[62]

[61] Véanse Artículo 62 "De los pueblos indígenas y grupos étnicos"; Art. 63 "De la identidad étnica"; Art. 64 "De la propiedad comunitaria"; Art. 65 "Del derecho a la participación" y Art. 66 "De la educación y la asistencia", en *loc. cit.*

[62] René Harder Horst, "Las comunidades indígenas y la democracia en el Paraguay: 1988-1992", en *Suplemento Antropológico*, vol. XXXVI, núm. 2, Asunción, Universidad Católica, 2001, p. 77.

En cuanto al legado guaraní, se establece la educación bilingüe cuyo objetivo es desarrollar y proteger el uso de la lengua materna de la mayoría. Un año más tarde, se ratifica un importante documento internacional de protección de los derechos indígenas, el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT) que reitera su derecho a la tierra, al territorio y a la autodeterminación. Todos estos avances legislativos marcan un cambio de época y ponen los cimientos de la actual situación legal de los indígenas en Paraguay, sin embargo, como veremos más adelante, su impacto real ha sido bastante limitado y sus nobles premisas todavía contrastan con la situación deplorable de sus titulares.

3. Los pueblos indígenas en la actualidad: ¿ciudadanos prescindibles?

Mientras que el discurso nacionalista subraya las raíces guaraníes del mestizo paraguayo y éste con orgullo alardea ser descendiente de la gloriosa raza de guerreros, la sociedad paraguaya suele despreciar al indígena actual, considerado un estorbo para el progreso y un vestigio arcaico, sentenciado por la selección natural a perecer. La situación actual del indio en Paraguay parece desmentir, o por lo menos complejizar, el mito del mestizaje paraguayo. La existencia del Otro étnico en el seno de una sociedad que se quiere concebir como uniforme tiende, necesariamente, a provocar malestares identitarios, más aún si este Otro maltratado y vilipendiado se convierte en un freno para la conciencia colectiva. Así, el indígena actual se aferra a la vida, a pesar de los innumerables esfuerzos de la sociedad dominante para aniquilarlo, esto es una evidencia incómoda

de que el mestizaje paraguayo no ha sido ni tan original ni tan armónico, como se enseña en las escuelas. Acerquémonos entonces a la situación actual del indígena paraguayo, a fin de contrastarla con la visión utópica del mestizaje.

En contra de las afirmaciones generalizadas sobre el carácter totalmente mestizo del Paraguay, hoy en día su territorio está habitado por aproximadamente 113 mil indígenas, lo que constituye 1.7% de la población total del país.[63] Se trata de 20 pueblos divididos en cinco familias lingüísticas diferentes, que se concentran sobre todo en la parte occidental del país (el Chaco), menos poblada y más inhóspita que la parte oriental. Los guaraníes paraguayos se reparten entre seis etnias, de las cuales cuatro están asentadas en la región oriental: Pai Tavyterá, Mbyá, Avá Guaraní y Ache; y las demás habitan la región occidental: Guaraníes Occidentales, Guaraníes Ñandéva.[64] Como asegura Jorge Servín:

> […] es muy probable que los pueblos y comunidades indígenas que conocemos en la actualidad sean aquellos pueblos que lograron permanecer aislados de estos eventos, es decir, aquellos "naturales" que vivían en los amplios y milenarios bosques de la región oriental y de la región chaqueña, que permanecieron

[63] Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos, *III Censo Nacional de Población y Viviendas para Pueblos Indígenas, en el Paraguay Resultados Preliminares*, Asunción, DGEEC, 2012. En comparación con el anterior censo de 2002 la población indígena creció de 87 mil a 113 mil.

[64] *Ibid.* Véase también José Zanardini y Walter Biedermann, *Los indígenas del Paraguay*, Asunción, Itaipu Binacional, 2006, p. 17. La distribución de la población indígena por departamento: Boquerón (22.9%) y Presidente Hayes (22.8%) en la región occidental; Amambay (12%), Canindeyú (11%) y Caaguazú (8%) en la región oriental.

"independientes" y alejados de los eventos que se sucedieron en el país.[65]

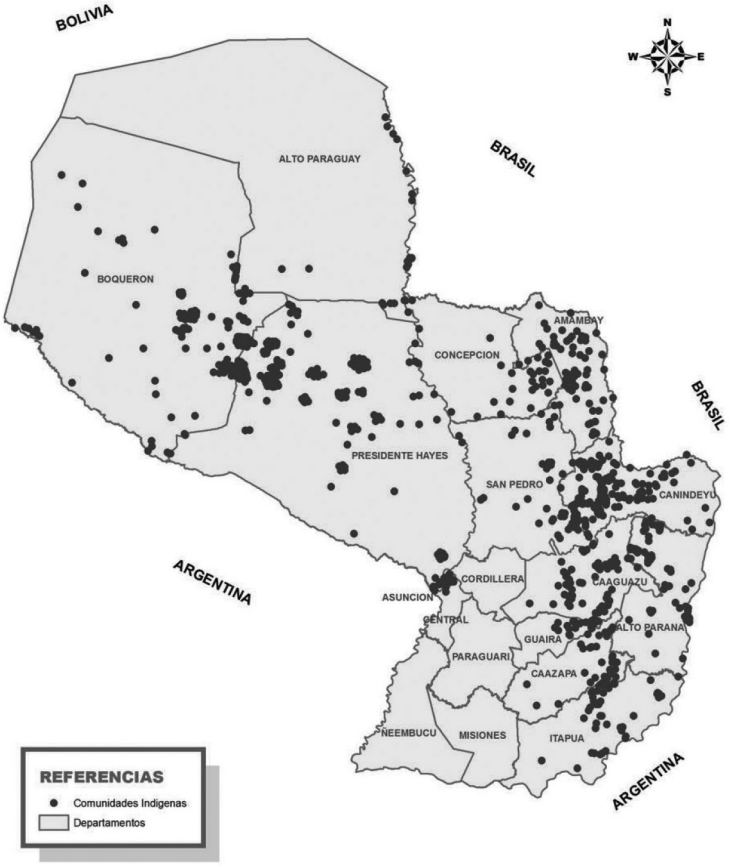
Tabla 2. Población indígena en Paraguay por familia lingüística y pueblo.

Familia lingüística	Pueblo
	Región Occidental (Chaco)
Guaraní	Guaraní Occidental (Guarayo, Chiriguayo) Guaraní Ñandéva (Tapieté)
Maskoy	Enlhet Norte Enxet Sur Angaité Sanapaná Toba Guaná
Mataco (Mataguayo)	Nivacle Makâ Lumnanas (Manjui, Choroti)
Zamuco	Ayoreo Ybytoso (Ishir, Chamacoco) Tomáraho (Ishir, Chamacoco)
Guaicurú	Qom
	Región Oriental
Guaraní	Mbyá Ava Guaraní (Chiripá, Ava Katu Eté) Pâi Tavyterâ Aché (Guayakí)

FUENTE: Zanardini y Biedermann, *op. cit.*, p. 17.

[65] Servín, *op. cit.*, p. 9.

Imagen 6. Mapa de las comunidades indígenas
en Paraguay.



FUENTE: Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos, *III Censo Nacional de Población y Viviendas para Pueblos Indígenas 2012*.

Del total de la población indígena la mayoría habita las zonas rurales (91.5%), aunque el porcentaje de los indígenas

urbanos sigue creciendo año tras año. Si tomamos en cuenta los datos que arrojan los censos veremos que la situación socioeconómica de los pueblos indígenas en Paraguay, incluidos los guaraníes, es aterradora: así 45% de las comunidades no dispone de un aseguramiento legal y definitivo de sus tierras, y las que lo poseen muchas veces no gozan de terrenos de calidad, por lo que peligra su capacidad de subsistencia. Mientras 45% de los niños y niñas paraguayos vive en la pobreza, esta cifra aumenta a 77% entre los indígenas (63% en indigencia), lo que se traduce en altos índices de desnutrición crónica.[66] El acceso indígena a los servicios básicos también deja mucho que desear: sólo 21% de las viviendas tiene la cobertura de energía eléctrica, apenas seis de cada 100 hogares tienen agua potable, el servicio de salud es precario y la educación ineficiente. De hecho, mientras que el promedio de años de estudio de la población nacional es de 7, entre los indígenas llega apenas a 2.2. Otro indicador que refleja con claridad la situación de desventaja en cuanto a la educación formal de la población indígena es la tasa de analfabetismo: 51% entre los mayores de 15 años frente a 7% nacional.[67]

Aunque la familia guaraní es considerada por el discurso nacionalista como una de las matrices culturales y biológicas del mestizo paraguayo, además de un elemento clave en la formación nacional y, sobre todo, fuente de la identidad lingüística de los paraguayos, su situación actual indica su exclusión económica, social y cultural acompañada por el etno-

[66] Datos de UNICEF. En www.unicef.org/paraguay/ (fecha de consulta: 15 de marzo, 2013).

[67] Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos, *El Censo Nacional Indígena de Población y Viviendas*, Asunción, DGEEC, 2002.

cidio y genocidio. Toda la población indígena es víctima de acoso brutal por parte de la sociedad nacional y por los proyectos de colonización y desarrollo que reducen cada día más su hábitat. La presión económica sobre sus tierras y territorios ha provocado su expulsión, la fragmentación de los pueblos, la desculturación y hasta la muerte, a pesar de la existencia de las garantías constitucionales proindígenas. En realidad, los derechos legales ceden ante las prácticas de rapiña y despojo que se practican con pleno apoyo de los sucesivos gobiernos, y se inscriben en el modelo de desarrollo paraguayo y en el desprecio social generalizado, que justifica la desaparición del "indio" con argumentos de progreso y modernidad. Como asegura el antropólogo José Zanardini, padre salesiano:

> Los indígenas viven en la miseria, desnutridos, al margen de la sociedad paraguaya, que les desprecia y trata como seres inferiores. […] Pero el riesgo de extinción de algunos pueblos indígenas es más real y cercano de lo que se piensa, a pesar de la tenaz voluntad de supervivencia capaz de despertar energías ocultas.[68]

Los intentos gubernamentales para integrar al indio a la vida nacional "moderna", a través de las políticas de corte indigenista, tuvieron como consecuencia el más desesperante empobrecimiento de las comunidades, desestructuradas por la imposición de modelos de vida y producción ajenos e inadecuados al medio. El INDI, el órgano estatal encargado en teoría de la titulación de tierras y solución de conflictos en el agro a favor de los indígenas, se dedica más bien a promover la defores-

[68] José Zanardini citado en Angela Brachetti, *Biografía de un país. Paraguay*, Málaga, Gráficas Urania, 2005, p. 194.

tación y apoyar a la gran industria agropecuaria.[69] Los servicios públicos destinados a la población indígena como la educación y la salud[70] altamente insatisfactorios en cuanto a su cobertura y calidad; la pérdida de sus tierras y territorios, donde perpetuar su modo de vida y su cultura, la deforestación que imposibilita la caza y, por consecuencia, el autoabastecimiento lo que lleva a la dependencia del trabajo asalariado fuera de la comunidad, todo esto les obliga a los indígenas a migrar en busca de un mejor lugar que, sin embargo, la mayoría nunca encuentra. Frente a la marginalización y discriminación que sufren de parte de la sociedad nacional, muchos de ellos optan por abandonar su identidad étnica desvalorizada y eligen la aculturación. La opinión pública considera el tema indígena marginal y poco importante para la vida nacional, al reproducir diariamente todo tipo de estereotipos negativos acerca de éste, objeto de la "necesaria" e "inevitable" acción "civilizadora."

Uno de los principales responsables de la deplorable situación indígena es el modelo económico paraguayo, que exige enormes cantidades de tierras fértiles para los cultivos intensivos de soja (soya), maíz y algodón genéticamente modificados o la crianza industrial de ganado. En el año 2010, Paraguay experimentó la mayor expansión económica de América

[69] El INDI no tiene fondos ni posibilidades para cumplir su misión, por falta de voluntad política para solucionar el problema agrario. Es vertical, paternalista y corrupto, los montos y la calidad de tierras tituladas disminuyen cada año.

[70] A pesar de las garantías constitucionales en la práctica no existe ningún programa de educación indígena, lo que se explica por la falta de fondos y de maestros indígenas. Sin embargo, ni siquiera la educación convencional llega a los indígenas. Algo parecido pasa con la salud que debería reconocer y promover las prácticas alternativas indígenas y ni siquiera logra llevarle al indio la medicina convencional.

Latina y la segunda más rápida del mundo con 15%, aunque un año más tarde registró una caída a 3.8%, de la cual se está actualmente recuperando, al alcanzar 13% el año 2013.[71] Es importante subrayar que en realidad los índices positivos de crecimiento económico no se traducen en el aumento del índice de desarrollo humano, todo lo contrario. Basta decir que 82% de la población paraguaya no tiene seguro médico, 38.2% vive en situación de pobreza, del cual 15.5% en indigencia. Como podemos leer en la evaluación del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas referente a Paraguay: "Al Comité le preocupa que, pese al crecimiento económico del Estado en los años recientes, el número de personas que viven en la extrema pobreza ha ido en aumento".[72]

El modelo económico que le garantiza a Paraguay el crecimiento se basa, en gran medida, en la producción agroindustrial intensiva para la exportación, junto con la explotación de grandes represas binacionales. Este modelo de desarrollo tiene un enorme impacto negativo en la población rural paraguaya, no sólo la indígena, al volver precarias sus condiciones de vida lo que, finalmente, les obliga a emigrar. Además, Paraguay es uno de los países donde no se ha realizado una reforma agraria *sensu stricto*, lo que explica una desmesurada concentración de tierras por un grupo reducido de latifundistas, incluidas las empresas transnacionales (70% de las tierras pertenece a 0.4% de la población), mientras que la mayoría de la población campesina se dedica a la explotación mini-

[71] Datos del Banco Central de Paraguay (BCP).

[72] Informe del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (ECOSOC). En http://www.un.org/es/ecosoc/.

fundista precaria, teniendo a su disposición tan sólo 2% de tierras cultivables.

Podemos entonces afirmar que la cuestión étnica en Paraguay está estrictamente relacionada con las circunstancias económicas que se están viviendo en el país, y cualquier intento de análisis que no tomara en cuenta esta realidad estaría condenado a ser superficial y erróneo. Como acusa Meliá, el así llamado problema indígena en Paraguay en realidad es un problema de los mestizos "civilizados" (podríamos añadir que sobre todo de la clase alta gobernante), quienes son los responsables de todos los daños sufridos por los pueblos indios, tanto en el pasado como en el presente:

> Si los indios tienen problemas con la tierra, es porque los "civilizados" les hemos quitado las tierras, si tienen problemas de salud, es porque les hemos introducido enfermedades antes desconocidas por ellos, si tienen problemas de alcoholismo, es porque nosotros los "civilizados" les vendemos la caña (lo suficientemente cara para arruinarlos), si tienen problemas de su organización socio-económica, es porque nosotros los "civilizados" los hemos marginado y explotado. Y ahora nosotros los "civilizados" no sabemos cómo solucionar el problema que les hemos creado […].[73]

En su denuncia "Yo, indio guayakí, acuso a los hombres vestidos", Meliá evidencia el trato bestial que reciben los indígenas en Paraguay, considerados más bien "animales del monte" que humanos, que pueden ser cazados, acorralados, asesinados, secuestrados y vendidos con una total impunidad e

[73] Meliá citado en Margarita Durán, *Historia de los pobres del Paraguay*, Asunción, OÑONDIVEPA, 1972, p. 85.

indiferencia de las leyes. Los "hombres vestidos" demuestran un profundo desprecio por la desnudez, interpretada como símbolo de la barbarie y les incomoda la existencia de los seres no conectados con la "civilización": "porque se dice que somos menos de los que somos, lo cual facilitará la eliminación de los 'rebeldes' que no se acojan pronto a la cárcel de la civilización".[74]

De hecho, para los indígenas la civilización no significa más que la destrucción física y simbólica de sus vidas y su hábitat. Despojados de sus tierras, que los mestizos roban "con sólo papeles", destruida la flora y la fauna: "se llevan todo de la selva porque es de nadie, pero no nos permiten comer sus vacas porque son propiedad privada"; los indígenas se convierten en despojos humanos, hambrientos, enfermos, encerrados en las reservas o tirados en las calles de las grandes urbes. Como tales son, posteriormente, objeto de acciones caritativas y de políticas indigenistas que intentan resolver el "problema del indio", como si fuera el mismo indio culpable de su situación: "porque me han anulado mis medios normales de vida, y ahora me hacen caridad como a pobre", "porque intentan hacerme que entre en la civilización, pero por la puerta de la servidumbre y del peonaje".[75]

Meliá no es el único quien acusa a "los hombres vestidos", de hecho encontramos múltiples escritos y testimonios desgarradores que denuncian el etnocidio sufrido por los pueblos indígenas. El misionero Alejo Obelar, por ejemplo, describe el

[74] Bartomeu Meliá, "Yo, indio guayakí, acuso a los hombres vestidos", en *Suplemento Antropológico*, vol. VI, núms. 1 y 2, Asunción, Universidad Católica, 1971, p. 174.

[75] *Ibid.*, p. 175.

robo indiscriminado de tierras indígenas por los terratenientes, justificado por un darwinismo social todavía pujante en pleno siglo XX: "el indígena es como maleza: estorba e impide el progreso".[76] De esta manera, el latifundista paraguayo o extranjero (importante presencia de los brasileños y los menonitas) se convierte en el portador de la luz y de la modernidad, que gracias a su capacidad emprendedora y al esfuerzo propio fecunda la tierra liberada de la maleza indígena. El siguiente testimonio de un Mbyá, recogido por René Harder Horst, nos muestra la cara real de esta empresa "civilizadora":

> Menonitas con sus tractores comenzaron a aplastar mis plantaciones de caña dulce, no contentos con eso, procedieron a destruir totalmente las plantaciones, para luego quemarlas. Esta quemazón se extendió a los cultivos de naranjo, destruyendo unas veinte plantas, de estas plantas llevaron sus frutas por bolsas, y sus personales prendieron fuego a sementeras.[77]

La presión terrateniente por las tierras indígenas se impone sobre la ley y los discursos gubernamentales, lo que lleva a una hipocresía oficialista: por una parte se aseguran legalmente los derechos indígenas, se crean institutos como el INDI, encargados del reparto y nombramiento de tierras, y por la otra se hace de la vista gorda ante las usurpaciones privadas y se evitan soluciones reales. Como denuncia Carlino Núñez, jefe de la comunidad Mbyá de Ranchito, citado por Ramón Fogel:

[76] Obelar, "La problemática indígena en el Paraguay", en *Suplemento Antropológico*, vol. XVI, núm. 2, Asunción, Universidad Católica, 1981, p. 8.

[77] "Mbyá denuncia quema de sus sementeras y rancho-tapyí", en *Hoy*, 9 de agosto, 1988, citado en Horst, *op. cit.*, p. 98.

> Nosotros vivimos en estos montes que nos pertenecen que nos dio el Creador. Las autoridades también dicen que la tierra que ocupamos nos pertenece, pero el dueño quiere vender sus tierras a brasileños y a paraguayos, y a nosotros nos quieren sacar de acá porque somos pobres; no tenemos dinero. Lo que manda ahora es la plata, y el pobre ya no puede tener tierra. A los pobres sólo les resta morir. […] Ellos [INDI] me aseguraron que el problema de la tierra ya estaba resuelto; nos dieron esperanzas, pero seguimos esperando. Ya pasaron dos meses y no aparecen.[78]

La solución terrateniente al problema de la miseria indígena es la obra de caridad, cuyo objetivo no es desaparecer la pobreza, sino más bien desaparecer al indígena. Con este fin se reparten a los niños indígenas entre las familias pudientes, que en teoría deben cuidarlos e inculcarles los modales "civilizados", "paraguayarizarlos", y en la práctica los aprovechan como mano de servicio semiesclavo. Este tipo de "soluciones" son las dominantes en la sociedad paraguaya actual, que en su mayoría prefiere eliminar al indio para resolver el problema que tiene con éste, pues lo considera un claro estorbo tanto económico como nacional, que al no ser mestizo no encaja en lo paraguayo. La única solución moral y humana empezaría por una revolución agraria, medida importante no sólo para los indígenas, sino también para miles de campesinos paraguayos que sufren calamidades parecidas. Como indica Alejo Obelar, no se puede olvidar que:

> *Para que los indios puedan recuperar su identidad étnica*; para que puedan desarrollarse como pueblos; para que dejen los vicios y recuperen su potencia física y salud; para que puedan ser hombres

[78] Ramón Fogel, *El proceso de modernización y el deterioro de las comunidades indígenas*, Asunción, Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos, 1989, p. 91.

> y cristianos, *ellos necesitan tierras, tierras buenas, tierras abundantes, tierras que nadie pueda disputarles*, tierras donde la etnia peregrina pueda realizarse y proyectarse hacia la patria definitiva.[79]

De ahí que mientras las tierras permanezcan en manos de los latifundistas, ninguna ley ni iniciativa gubernamental puede solucionar "el problema indígena", al ser más bien una demostración de buena fe en el ámbito internacional que un empeño real de garantizar los derechos de los pueblos.

La necesidad urgente de los guaraníes de encontrar nuevas tierras tras los desalojos o tras la destrucción del hábitat está vinculada con los esfuerzos indígenas por titular las tierras ocupadas. La lucha por la legalización de los títulos de propiedad comunal de los terrenos los lleva a migrar temporalmente a la capital, donde efectúan acciones de protesta y presión sobre el gobierno de la República. La población mestiza urbana reacciona de manera repulsiva a la llegada de los indígenas a la ciudad, más aún si éstos se asientan en un espacio visible y céntrico, como las calles y plazas urbanas, al violar leyes de tránsito, mendigar y "afear" los parques con sus casas de lona y cartón improvisadas. Por eso, los asentamientos indígenas son desalojados por la fuerza, los transportan a la periferia de la ciudad y los parques y plazas son cerrados con vallas y candados. El periódico paraguayo *ABC Color* así denuncia estas prácticas:

> ¡Qué tristeza volver a ver que nuestros hermanos indígenas vuelven a la capital! Otra vez regresan con sus niños, los engaños de los que son víctimas, con sus sueños, y otra vez se enfrentan con

[79] Obelar, *op. cit.*, p. 17. Cursivas mías.

> el desprecio generalizado. […] La cuestión parece ser que no los veamos y punto. Porque nos afean la ciudad.[80]

Una vez desalojados de la capital vuelven a empezar su peregrinación en búsqueda de justicia y tierra, donde asentarse y reproducir la vida comunitaria. Muchas veces este sueño nunca se cumple, la comunidad se dispersa, los miembros eligen la migración individual a las ciudades, donde aumentan las filas de la población urbana extremadamente pobre, desatendida y marginalizada. De hecho, los migrantes al llegar a la ciudad en la mayoría de los casos no encuentran trabajo, tampoco viviendas ni servicios básicos. Muchos de ellos, incluidos los niños, viven en situación de calle, con peligro de alcoholismo, drogadicción, enfermedades y abusos.

Además de las implicaciones económicas y políticas, el fenómeno de la inmigración indígena en las urbes conlleva también sus impactos culturales, psicológicos y lingüísticos tanto en los individuos, como en las colectividades implicadas. En cuanto a la psicología del migrante indio, encontramos el sentimiento de desarraigo, de injusticia causada por una migración frecuentemente forzada, la voluntad de regresar a su tierra y la depresión por no poder hacerlo. La pérdida de sus territorios, más allá de una carencia material, significa la privación de su mundo ritual y simbólico, y la destrucción de sus raíces como pueblos. La migración forzada conlleva, además, cambios violentos relacionados con las prácticas culturales, con el entorno, modelos de liderazgo, roles de género, alimentación, salud,

[80] Patricia Sanabria, "Indígenas en Asunción", en *ABC Color*, 10 de mayo, 2012. En http://www.abc.com.py/lectores-opinan/indigenas-en-asuncion-400090.html (fecha de consulta: 15 de mayo, 2012).

etc. Al mismo tiempo que los indígenas tienen problemas comunes vinculados con su situación como migrantes, sufren la discriminación y el rechazo de corte racista por parte de la sociedad receptora. Las culturas, creencias y cosmovisiones de más de 17 pueblos indígenas existentes en el país, incluidos los guaraníes, no coinciden con la cultura nacional y, dada la discriminación, el rechazo y la exclusión que sufren, difícilmente podrían identificarse con el Estado-nación y con la sociedad mestiza.

La cultura nacional por su parte se muestra discursivamente orgullosa de sus raíces indígenas, pero en la práctica desestima a los guaraníes actuales, considerados "premodernos", "no civilizados", "holgazanes" y "sucios", por ende "prescindibles" para la sociedad moderna. Es simbólico que uno de los asentamientos indígenas más grandes se encuentre en la cercanía de un botadero urbano de desperdicios,[81] así es como la sociedad misma ve a los indígenas: son residuos humanos desechables, cuyo lugar está afuera, donde no los vean. Molestan en el campo, puesto que "entorpecen el progreso", sin embargo tampoco son bienvenidos en las ciudades, al transgredir el orden y la estética urbanos. Los mismos indígenas frecuentemente asumen esta imagen negativa para autodefinirse, se sienten basura y como tales se hunden en la autodenigración y el abatimiento: "'Nosotros somos basura' como dijeron los Toba Maskoy, al verse privados de sus territorios. Es decir, se veían tratados como basura. El autodesprecio encierra un peligro de extinción que cabalga sobre la desesperanza".[82]

[81] Esta localización se justifica también por la ocupación principal de su población que es la recogida y el reciclaje de la basura.

[82] Obelar, "La problemática indígena en el Paraguay…", p. 12.

La naturaleza racista de la sociedad paraguaya se refleja en los prejuicios étnicos que circulan en todas las capas sociales, aunque con diferente intensidad e impacto. Los estereotipos discriminatorios son naturalizados y difundidos como verdades objetivas, que justifican la discriminación étnica y la posición privilegiada de la élite junto con su proyecto económico de expansión territorial y de explotación del indio. En una encuesta realizada por Schvartzman, en el marco del Proyecto Marandú, un elevado porcentaje de los encuestados atribuía cualidades negativas a los indígenas, como la suciedad, la inferioridad, la ineptitud, la peligrosidad, y sólo 18% declaraba aceptar a un indio en su entorno familiar íntimo (véanse tablas 3 y 4).

Tabla 3. Opiniones sobre los indígenas.

Opinión	Porcentaje nacional	Dep. Caaguazú
Son sucios	30%	45%
Roban y matan	37%	59%
No sirven para mandar	35%	49%
Son seres inferiores	19%	25%
Son peligrosos por sus enfermedades contagiosas	19%	21%
Son como animales	10%	21%
Es una vergüenza que existan	8%	15%

FUENTE: Mauricio Schvartzman, "El 'indio' y la sociedad: los prejuicios étnicos en el Paraguay", en *Suplemento Antropológico*, vol. XVIII, núm. 1, Asunción, Universidad Católica, 1983, pp. 211, 212 y 217. Elaboración propia.

Tabla 4. La cercanía que uno se permitiría con un indígena.

Cercanía	Porcentaje nacional
Esposo/a	5%
Compadre	13%
Amigo	19%
Vecino	13%
Compañero de trabajo	26%
Compatriota	19%
Nada de relaciones	5%

FUENTE: Mauricio Schvartzman, "El 'indio' y la sociedad: los prejuicios étnicos en el Paraguay", en *Suplemento Antropológico*, vol. XVIII, núm. 1, Asunción, Universidad Católica, 1983, p. 233.

Esto significa que la gran mayoría de los paraguayos no aceptaría al indígena en sus relaciones personales, más aún, sólo 19% lo consideraría compatriota y 5% no toleraría ningún tipo de contacto con él. Estos porcentajes difieren dependiendo de la zona y nivel de educación de los encuestados, al ser la capital y un nivel de estudios alto los que condicionan mayores índices de tolerancia. Así, por ejemplo, en Caaguazú 100% de los encuestados rechaza al indio en las relaciones familiares, en Asunción 100% acepta alguna relación, por lo menos como compatriota, y en Villarrica hasta 13% no acepta ningún tipo de relación. Los departamentos con mayor porcentaje de discriminación, según la encuesta, son Estigarribia, Caballero y Caaguazú, donde más del 85% de sus habitantes expresa opiniones negativas sobre el indígena. Los prejuicios pueden ser encubiertos, naturalizados e inconscientes, en esta situación los encuestados no se consideran a sí mismos de ninguna manera racistas: (58% de todos los prejuicios); o manifiestos y conscientemente declarados que pueden, incluso, desem-

bocar en la violencia (24%). Sólo 18% de los encuestados no declaró ningún tipo de prejuicio hacia el indio.

También en las encuestas que hice durante mi investigación de campo en Asunción, el mes de septiembre de 2012, destacan voces abiertamente discriminatorias, aunque minoritarias, que describen a los indígenas como: "primitivos habitantes del país", a los que "les falta cultura"; "puercos y poco higiénicos, hecho que no se puede justificar por la pobreza". La mayoría de los encuestados no expresó las opiniones abiertamente negativas, sin embargo, marcó cierta distancia con el objeto de su definición: "los seres humanos con costumbres diferentes", "viven apartados"; y subrayó su papel histórico en el pasado mas no en el presente: "nuestros antecesores"; "precursores de nuestra cultura". Muy pocos se enfocaron en el indígena actual y si lo hicieron fue para destacar su situación deplorable: "son olvidados por los gobernantes y abandonados"; "discriminados"; "gente muy sufrida"; y sólo una persona mencionó el potencial positivo de la población indígena: "pueden enseñar mucho de la naturaleza". En las entrevistas más detalladas, se hizo evidente esta distancia frente al indígena, visto como el Otro incomprensible, que difícilmente podría ser considerado compatriota, un paraguayo como todos los demás. Incluso en las conversaciones con las personas de alto nivel de educación, funcionarios públicos, se filtraba inconscientemente esta tendencia, como podemos ver en las palabras de Aída Torres de Romero de la Comisión Nacional de Bilingüismo: "Acá no hace falta ni irnos lejos hacia el Chaco paraguayo, está una ciudad llamada Filadelfia. [...] Específicamente fue una colonia menonita, y *es una ciu-*

dad donde hay menonitas e indígenas, muy pocos paraguayos".[83] Así, llegamos a la paradoja de que la sociedad que se autopercibe como descendiente de los gloriosos guaraníes, desconozca y rechace como ajeno al guaraní actual. De esta manera, los únicos con derecho a llamarse actualmente la "raza/pueblo guaraní" serían los paraguayos mestizos, mas no los auténticos pueblos guaraníes que son reducidos a ser simplemente "indígenas", uno quisiera decir: "alienígenas".

No sorprende que tampoco los pueblos originarios quieran reconocerse como ciudadanos paraguayos y que se opongan a la integración etnocida. Aunque cada vez más se ven obligados a interactuar con la sociedad nacional a fin de defender sus derechos, denunciar los abusos, o por causa de las migraciones forzadas, sin embargo están lejos de considerarse parte de lo paraguayo, y mucho menos asumir el papel de "antepasados" impuesto por los mestizos. De ahí que parece comprensible la postura de los líderes indígenas reunidos en el II Encuentro de la Nación Guaraní en Jaguatí, departamento Amambay, en marzo de 2011, quienes decidieron "no considerar el Bicentenario de la Independencia del Paraguay como aniversario para celebrar, porque para ellos sólo fueron 200 años de despojo, discriminación, humillación, avasallamiento, persecución, saqueo y muerte".[84]

[83] Entrevista con Aída Torres hecha por la autora en Asunción, el 26 de septiembre, 2012. Cursivas mías

[84] Gaska, *op. cit.*, p. 26.

***

Como hemos visto, el mestizaje, más que un fenómeno meramente biológico, es un acontecimiento cultural y social, como también un proyecto filosófico y político que ha definido la identidad paraguaya en particular y la latinoamericana en general. La idea del mestizaje ha sido un instrumento de defensa contra los procesos centrífugos que amenazaban a las jóvenes repúblicas, que por medio de ésta buscaban un denominador común para su diversidad interna, a fin de construir y/o fortalecer la unidad nacional. En su búsqueda de la unidad, muchas veces entendida erróneamente como uniformidad, las jóvenes repúblicas latinoamericanas apostaron por las políticas del mestizaje integrador, que tenía como objetivo disipar las diferencias culturales, desaparecer al Otro: indio o negro, a fin de construir naciones a la imagen y semejanza de la Europa occidental.

Según los proyectos nacionalistas, el mestizo, unión perfecta entre lo europeo y lo nativo, personificaba una nueva identidad, la nacional, necesaria para legitimar la existencia de nuevos estados. Se trataba de una identidad mestiza, una identidad étnica única que tenía como objetivo desvanecer las diferencias raciales de su población. Un "mestizo deseable" seguía el patrón civilizatorio occidental (su legado "blanco"), mientras subrayaba sus raíces prehispánicas encarnadas en el folclore, tradiciones y algunas costumbres (su legado "indígena"). La siguiente cita del antropólogo mexicano Bonfil Batalla ilustra perfectamente esta gran contradicción del discurso nacionalista latinoamericano:

> Los constructores de Teotihuacán y de Chichén Itzá devinieron ancestros ilustres de los no indios, y los indios, una vez más, quedaron al margen de la historia. Hasta llegar a la paradoja entre el nacionalismo y el indigenismo en la cual todos los mexicanos somos descendientes de Cuauhtémoc, menos los indios, que tienen que "integrarse" (es decir, dejar de ser indios) para ser también legítimamente, hijos de Cuauhtémoc.[85]

La identidad mestiza, promovida por los intelectuales y gobiernos nacionalistas latinoamericanos, ha sido excluyente, al negarles el derecho a existir a muchas comunidades humanas que no cumplían con el patrón único del ser nacional.

En el caso de Paraguay, el relato nacionalista sobre el mestizaje demuestra algunos rasgos propios, además de las características anteriormente descritas, compartidas con otros países latinoamericanos, como la insistencia en el carácter pacífico y amoroso de la Conquista y amistoso-familiar de la Colonia; la teoría de la blanquitud del mestizo paraguayo o por el contrario de su guaranización; la falsa creencia de la temprana y "natural" desaparición del indio o la existencia de sólo un mestizaje prototípico, etc. Todos estos elementos de la narración construida por el discurso nacionalista sirven a un solo objetivo: la construcción de una identidad nacional unificadora, fuente de orgullo, que encubra las relaciones de explotación y dominio tanto en el pasado como en el presente. El mestizaje mítico sugiere la desaparición del Otro diferente en una mezcla igualitaria de sangres y culturas, en un ejército de sujetos étnicamente idénticos que comparten un destino nacional común, sin sobresaltos ni divisiones. Lo que se pretende ocultar es la

[85] Bonfil Batalla, "Historias que no son todavía historia", en *Historia ¿para qué?*, México, Siglo XXI, 2005, p. 233.

desigualdad socioeconómica de estos sujetos que, en realidad, ni son idénticos ni comparten nada con las élites que difunden la mitología nacionalista. Es imposible olvidarse de las fisuras que aparecen en la imagen de aquel abstracto mestizo paraguayo: son el indio y el campesino, despojados de sus tierras y perseguidos por la modernidad asesina; son las clases bajas de las ciudades malvivientes sin salud ni educación; son las mujeres de todos los estratos, abandonadas a su suerte por el conservadurismo religioso; mientras todos ellos existan serán una prueba innegable de la falsedad y la perversidad del discurso elitista sobre el mestizaje.

Otra de las cuestiones a deliberar sería el presunto carácter guaraní de los mestizos paraguayos: ¿es Paraguay un "país/nación guaraní" según Natalicio González? De ser así, ¿comparte esta "raza guaraní" la misma cultura que los guaraníes históricos y los actualmente existentes? Como hemos visto, la discusión entre los intelectuales de la época nacionalista fue larga y nutrida: unos negaban la importancia del factor indígena en la formación nacional y otros, al contrario, lo consideraban esencial. Hoy en día el debate continúa y no parece estar resuelto, igual que en el pasado hay quienes niegan el aporte guaraní ("el mito hispano") y quienes lo destacan (el "mito guaraní"), controversias fomentadas por la falta de una investigación histórica y etnográfica suficiente para comprobar las hipótesis.

Así por ejemplo, el trabajo de los antropólogos norteamericanos Elman y Helen Service[86] indica el carácter completamente hispano de los paraguayos, donde la herencia guaraní

[86] Véase Elman y Helen Service, *Tobatí: Paraguayan Town*, Chicago, The University of Chicago Press, 1954.

se reduciría sólo a la lengua (como si fuera poco e insignificante) y algunos elementos residuales de poca importancia. Se subraya que incluso las costumbres o la medicina popular son de raíz española, a consecuencia de una rápida, temprana y armónica hispanización de los paraguayos. Estas observaciones fueron respaldadas por otro antropólogo norteamericano Julian H. Steward, quien afirmaba: "Se ha estereotipado la falsa noción de que los paraguayos son esencialmente un pueblo indígena Guaraní, o sea que la herencia cultural, lingüística y física o biológica del pueblo moderno, deriva de los indios guaraníes aborígenes".[87]

Este "mito hispano" es fuertemente cuestionado por los antropólogos paraguayos, entre ellos Chase-Sardi, quien critica al matrimonio Service: "El trabajo más extenso y serio realizado en una comunidad paraguaya, Tobatí, por lo esposos Service, llega a conclusiones sumamente dudosas. […] Guiados por el prejuicio de que la cultura paraguaya es un trasplante de la baja cultura española del siglo XVI, afirman la no existencia, a excepción de la lengua, de todo rasgo indígena guaraní".[88] También León Cadogan[89] señala una serie de errores en los planteamientos de los antropólogos norteamericanos quienes, según él, no pudieron entender bien la cultura paraguaya a causa de desconocer la lengua guaraní. Los antropólogos como por ejemplo Cadogan, Chase-Sardi, Susnik, Meliá, Fo-

[87] Julian H. Steward, *El pueblo paraguayo. Historia paraguaya*, Asunción, Anuario del Instituto Paraguayo de Investigaciones Históricas, 1956, p. 90.

[88] Miguel Chase-Sardi, *Aproximación a la antropología social paraguaya*, París, Mundo Nuevo, 1969, p. 39.

[89] León Cadogan, *Tradiciones guaraníes en el folklore paraguayo*, Asunción, Fundación "León Cadogan"/ Centro de Estudios Paraguayos "Antonil Guasch", 2003.

gel o Guillermo Sequera destacan la existencia de importantes huellas que dejó la cultura guaraní tanto en las tradiciones y la cosmovisión popular paraguaya, como en la medicina tradicional, alimentación, agricultura e incluso en la cultura política. Según ellos, es sobre todo el campesinado paraguayo que más influencias guaraníes demuestra, al constituir incluso una "etnia aparte" (Sequera), diferente y diferenciada tanto de lo indígena como de lo paraguayo urbano.[90] Ramón Fogel, por su parte asegura que toda la sociedad nacional está permeada por el legado guaraní, reflejado en diferentes formas socioculturales, y mientras no pierda este rasgo distintivo permanecerá propiamente paraguaya: "[…]podemos afirmar que el Paraguay vivirá mientras la cultura criolla exprese la herencia guaraní, en la medida que nuestro patrimonio cultural es parte importante del patrimonio guaraní".[91]

No es nuestro objetivo mostrar aquí las evidencias etnográficas ni los detalles de las investigaciones mencionadas, aunque nos parece importante indicar la necesidad urgente de un estudio honesto y profundo de dichos temas que, como señalan los mismos antropólogos, todavía deja bastantes campos blancos. De nuestro propio examen, basado tanto en las entrevistas y encuestas directas, como también en las fuentes antropológicas, se desprenden a las siguientes observaciones: existe una dualidad evidente entre la realidad y la autoimagen de los paraguayos formada por el discurso nacionalista mitifi-

[90] Véase también Miguel Chase-Sardi, "Cultura guaraní y cultura campesina: nexos apenas estudiados", en *Suplemento Antropológico*, Revista del Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, vol. XXV, núm. 1, Asunción, junio de 1990, pp. 51-84.

[91] Fogel, *Los pueblos guaraní en la formación...,* p. 10.

cado; no se puede hablar de la sociedad paraguaya en abstracto, sin distinción de clases y sectores; tampoco la innegable persistencia del legado guaraní en la cultura popular paraguaya justifica llamarla guaraní ni mucho menos compararla con las culturas indígenas actuales. De esta manera, coincidimos con Bartomeu Meliá que "no es de ninguna manera la llamada 'raza guaraní' un elemento definidor del ser nacional"',[92] primero, porque como hemos visto, en la etnogénesis de la sociedad paraguaya el aporte biológico guaraní no es ni el único ni siquiera parece ser el predominante después de la Guerra Grande; segundo, porque los vastos sectores sociales no demuestran rasgos evidentes de la influencia guaraní, excepto la lengua que tampoco se conserva en su forma original y es más bien un constructo mixto (véase el siguiente capítulo); y tercero, porque la sociedad nacional vive física y moralmente separada de las poblaciones indígenas guaraníes actuales, al grado de no considerarlas compatriotas ni siquiera humanas. Esto no quiere decir que estemos negando la importancia de la influencia guaraní que ha recibido Paraguay a lo largo de su proceso formativo, un hecho indiscutible, sólo estamos cuestionando la legitimidad de los planteamientos nacionalistas cuando definen el "ser nacional" como guaraní tal cual. Igual que en el caso mexicano, criticado por el ya citado Bonfil Batalla, donde el mestizo usurpa el legado azteca al mismo tiempo negándoselo al indio, en Paraguay es el paraguayo el depositario de la cultura guaraní, mientras que rechaza al guaraní realmente existente. Esto provoca confusiones, puesto que al hablar de la "nación guaraní", la "cultura guaraní", la "lengua guaraní" no sabemos si se refirieren a lo paraguayo mestizo o a lo gua-

[92] Meliá, *Una nación, dos culturas*…, p. 59.

raní indígena, categorías, como hemos visto, muy diferentes. Esta tendencia queda reflejada en las respuestas que nuestros encuestados dieron a la pregunta por la cultura guaraní. Ninguno señaló qué podría ser la cultura indígena, todos sin excepción apuntaron a la cultura paraguaya: "tradiciones y costumbres paraguayas", "símbolo del país", "descendencia y el origen del paraguayo", "propia de Paraguay", "identifica al paraguayo y expresa sentimientos". Así, pudimos comprobar el triunfo del discurso nacionalista sobre la cotidianidad y la autopercepción de los paraguayos, la autopercepción que, sin embargo, resulta ser mucho más compleja de lo sugerido, tema que desarrollaremos en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO III.
BILINGÜISMO
DOS SANGRES DOS IDIOMAS

El bilingüismo es el mito nacional no sólo popular entre los mismos paraguayos, sino el más generalizado sin duda en el extranjero. Si por algo se conoce a Paraguay internacionalmente es por su presunto carácter bilingüe. Éste es un verdadero triunfo del discurso nacionalista, que en este caso traspasó las fronteras y logró moldear de manera duradera el imaginario mundial, el bilingüismo se convirtió en una "marca" propia de los paraguayos.

1. Bilingüismo mítico

El mito del bilingüismo está estrechamente relacionado con los mitos de origen, los cuales explotan la idea de la alianza hispano-guaraní y del mestizaje idílico. Así, el encuentro y la unión física de dos "razas", representadas por sus dos respectivas lenguas, resultaría en el surgimiento de una población no sólo mestiza sino también bilingüe. Ésta es la imagen promovida por algunos autores nacionalistas como Natalicio González,

quien asegura: "De la madre india ha heredado el paraguayo el idioma guaraní, y del padre español la lengua de Castilla. Desde la más tierna infancia modula ambos idiomas, con un ligero predominio del español en las ciudades, y un evidente predominio del guaraní en las aldeas".[1] Según los planteamientos nacionalistas, a la par del mestizaje biológico se dio en Paraguay el mestizaje lingüístico que, paralelamente a la mezcla sanguínea, ayudó a compatibilizar la "tesis" castellana con su "antítesis" guaraní y abrió paso a la convivencia armónica de los dos:

> Con el mestizaje de la sangre adviene el mestizaje de hábitos y caracteres. La población se hace bilingüe, y al producirse la convivencia del guaraní con el castellano, se marcha a la fusión de una serie de valores contradictorios. […] Entre el español y el guaraní surge la misma antítesis que en el orden geográfico: en guaraní marcha el pensamiento al revés que en castellano. Como cada lengua supone una lógica propia, un orden peculiar de razonamiento, es natural que el silogismo español, derivado de la gran tradición greco-latina, sea diferente del silogismo guaraní, fruto espontáneo del suelo americano. Y bien, el paraguayo es un ser en que se resuelve en una armonía profunda la antítesis lingüística, así como en la patria física de los paraguayos se resuelve por otra armonía también profunda la antítesis geográfica.[2]

De esta manera, el bilingüismo es la ilustración simbólica del mestizaje: una mezcla étnica espontánea, equitativa y libre de imposiciones de la cual surge el ser paraguayo contemporáneo: un europeo con la identidad guaraní.

[1] Natalicio González, *Proceso y formación de la cultura paraguaya*, Asunción, Guarania, 1948, p. 21.

[2] *Ibid.*, pp. 21 y 295.

Al mismo tiempo, el mito vincula de manera indisoluble el supuesto bilingüismo paraguayo con la identidad nacional, al convertirlo en un rasgo original y único en la escala mundial, una herramienta infalible contra la dispersión social. Ha sido sobre todo el discurso nacionalista bélico el que ha subrayado la importancia del guaraní como lengua identitaria de los paraguayos.[3] Durante la Guerra Guasu como en la Guerra del Chaco, se intensifica la difusión de mensajes enardecedores en lengua vernácula. Según aquel discurso, afianzado posteriormente por Natalicio González, los paraguayos conforman una "raza de guerreros" destacable por su belicosidad cuyo idioma, por consecuencia, se convierte en "lengua de guerreros", la única que "sabe inspirar ese ardor bélico que dio tanta celebridad a la raza guaraní".[4] Así, la famosa revista de trinchera *Centinela* apuesta por el guaraní como lengua propia, que une a los paraguayos con sus antepasados guerreros guaraníes:

> ¡Sí! Hablaremos en nuestro idioma, no nos correremos, como el grajo, de nuestra propia lengua ni tomaremos las plumas de otras aves para adornarnos, desdeñando las nuestras. Cantaremos en guaraní nuestros triunfos y nuestras glorias, como cantaron en otro tiempo su indómita bravura, los descendientes de Lambaré y Yanduazubí Rubichá.[5]

[3] Véase Lustig Wolf, "¿El guaraní, lengua de guerreros? La 'raza guaraní' y el *avañe'ẽ* en el discurso bélico-nacionalista del Paraguay", en *Estudios Paraguayos*, Revista de la Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción", vols. XXVI y XXVII, núms. 1 y 2, Asunción, 2008-2009, pp. 223-237.

[4] *Centinela,* núm. 4, 1867, p. 3.

[5] *Loc. cit.*

Encontramos aquí una primera indicación de la complejidad del bilingüismo paraguayo, mucho menos armónico y equitativo de lo predicado por Natalicio González: es el guaraní y no el castellano, el vehículo emocional del pueblo, el que trae consigo toda la memoria histórica y sentimental de los paraguayos. Paradójicamente, el mismo pensador colorado parece olvidarse del bilingüismo cuando en su colección de ensayos *Ideología guaraní* de 1958, proclama al guaraní y sólo guaraní, el símbolo de la nación: "la bandera hecha verbo"; su base espiritual y física: "una de las fuentes vivas de la nacionalidad", al ser la nación paraguaya la "comunidad de la sangre y del idioma".[6]

El mito del bilingüismo logró permear distintos ámbitos, por lo cual no sorprende escucharlo en los discursos oficiales, en las escuelas, en los medios de comunicación e incluso en la academia. Que nos sirvan de ejemplo los siguientes fragmentos del artículo supuestamente educativo "El bilingüismo en el Paraguay" publicado por el diario *ABC Color* en la sección "Antropología social y cultural".[7] En el texto se indica que el bilingüismo paraguayo "marca la originalidad cultural" de la nación, "fijada mediante un proceso de aportes y asimilaciones mutuas entre los conquistadores y nuestros ancestros, sin sufrir un brusco despojo de sus raíces ancestrales". Reaparece aquí la historia idealizada del encuentro lingüístico hispano-guaraní, durante el cual se dio el intercambio pacífico entre los dos sistemas idiomáticos y que, en la actualidad,

[6] Natalicio González, *Ideología guaraní*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1958.

[7] *ABC Color*, "El bilingüismo en el Paraguay". En http://archivo.abc.com.py/2005-11-11/articulos/215860/el-bilingismo-en-el-paraguay.

sigue el camino marcado por la tradición histórica de respeto y enriquecimiento mutuo: "Mientras los españoles introdujeron su lengua, los tupí guaraní la asimilaron y enriquecieron con la suya: el guaraní. […] La lengua guaraní convive con el castellano en relación armoniosa, enmarcada dentro de un cuadro jurídico que garantiza la igualdad y la equidad para ambas lenguas en el territorio nacional".[8]

2. Historia lingüística de Paraguay

La situación lingüística de las tierras paraguayas a la llegada de los españoles coincidía con la diversidad étnica y política de los pueblos indígenas habitantes de la provincia. Como no existía un solo pueblo guaraní, tampoco podía tratarse de una sola lengua, aunque la mayoría de ellas perteneciera a la misma familia lingüística. En realidad, el guaraní con el cual se toparon los conquistadores correspondía al dialecto cario de la población cercana al futuro fuerte de Asunción. Con el tiempo y el progreso de la conquista y la colonización se formaron tres tipos diferentes del guaraní: el paraguayo (mestizo), el misionero (clásico) y el nativo.[9] Salvo el último, las demás versiones

[8] *Loc. cit.*

[9] Véase por ejemplo Germán Granda, *Sociedad, historia y lengua en el Paraguay*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1988 y Gérard Gómez, *El pluriligüismo paraguayo. Un fenómeno que enlaza y separa. Evolución de la lengua guaraní y proceso de jerarquización lingüística,* Asunción, Servilibro, 2006. Los diferentes procesos de la formación lingüística del guaraní explican la actual diferencia entre el guaraní paraguayo y el indígena, como también las diferencias de escritura. Fueron los franciscanos (Luis Bolaños y Francisco Solano) y luego los jesuitas (Ruíz de Montoya), quienes transcribieron y normalizaron el guaraní oral y le dieron el estatus de una lengua escrita y culta. Fueron autores de varios textos

lingüísticas eran formas coloniales, surgidas de las relaciones propias de la conquista y de la evangelización forzada. Los castellanohablantes aprenden y reproducen la lengua nativa conforme a sus propios intereses de explotación económica o de imposición religiosa. De hecho, con la conquista el guaraní autóctono es reinterpretado, resemantizado y mutilado para que refleje la cosmovisión del nuevo amo y permita el conocimiento del otro con el objetivo de su colonización espiritual y mental.[10]

Otro de los fenómenos destacables propios de Paraguay es la progresiva guaranización de los criollos-mestizos, para los que el guaraní pronto se convierte en su lengua materna, al sustituir el uso del castellano. Dado el escaso número de los peninsulares, el aislamiento geográfico de la provincia y su poca importancia para la administración colonial, la predominancia del idioma nativo se hace evidente a tal grado que el castellano sólo es usado por una pequeña élite de los letrados

---

religiosos en guaraní, como también de los diccionarios y gramáticas. No hay que olvidar, sin embargo, que el guaraní misionero se diferenciaba del guaraní mestizo y del guaraní indígena, entre otros por la resemantización que se le dio para reflejar la doctrina cristiana. Después de la expulsión de los jesuitas, la incorporación de los indígenas reducidos al campesinado fortaleció el uso del guaraní en el campo.

[10] Véase Bartomeu Meliá, *La lengua guaraní del Paraguay. Historia, sociedad y literatura*, Madrid, MAPFRE, 1992. El guaraní femenino era diferente del guaraní masculino, además en la situación de dominación quedó vacío de contenidos políticos y religiosos propios y potencialmente rebeldes. Dice Meliá: "La nueva lengua guaraní paraguaya está cargada de los grandes silencios de las mujeres convertidas en servidoras. Expatriadas de su propia tierra". Bartomeu Meliá, "Diglosia en el Paraguay o la comunicación desequilibrada", en *Suplemento Antropológico*, vol. VIII, núms. 1 y 2, Asunción, Universidad Católica, 1973, pp. 133-140 y 138.

para el contacto con el exterior, mientras que el guaraní se convierte en la lengua exclusiva de uso interno. Como afirma Bartomeu Meliá: "Hasta principios del siglo XX el Paraguay fue monolingüe guaraní. Fue la 'segunda colonización' la de los nuevos inmigrantes la que puso de pie el proyecto de castellanización".[11] De ahí que el mestizaje biológico y cultural no fue acompañado de ninguna manera con un bilingüismo generalizado, todo lo contrario: fue más bien aquel guaraní "mestizo" el que se impuso de forma aplastante sobre el castellano. Según el testimonio del padre José Cardiel en 1758:

> En una y otra ciudad, los más saben castellano, pero en las villas y en todas las poblaciones de campo, chacras y estancias no se habla ni sabe por lo común, especialmente entre las mujeres, más que esta lengua corrupta […] me fue necesario aprender esta tan adulterada lengua para darme a entender, porque la propia guaraní no la entendían, y menos el castellano […].[12]

Encontramos aquí la mención del carácter específico del guaraní hablado en la Colonia, un ente lingüístico nuevo difícilmente comparable con la lengua prehispánica, pero aún menos con el castellano, que terminó desembocando en formas mixtas actuales como *yopará* (*joparâ*). El monolingüismo guaraní de la Provincia de Paraguay se mantuvo durante toda la época colonial, y siguió sin mayores cambios en la tormentosa época de luchas independentistas. Por lo cual no sorprende que Manuel Belgrano, uno de los impulsores de la independencia rioplatense, motivado por una necesidad práctica, dirigiera cartas a las autoridades y al pueblo paraguayo

[11] Bartomeu Meliá, *El Paraguay inventado,* Asunción, CAPAG, 1997.
[12] José Cardiel citado en Meliá, *La lengua guaraní*…, p. 59.

precisamente en guaraní, considerado éste el único idioma realmente hablado en la Provincia.

La situación lingüística del Paraguay no sufrió mayores cambios después de la Declaración de Independencia. Podemos decir que en la primera mitad del siglo XIX hasta se profundiza el monolingüismo de la población. Uno de los factores a favor del guaraní es el aislamiento del país durante la dictadura del Dr. Francia, como también el carácter popular de sus gobiernos. Hay que recordar que los grupos que tenían en la Colonia un manejo relativo del castellano, como la burguesía comercial o la oligarquía terrateniente, fueron eliminados o marginalizados por la dictadura. Como consecuencia de lo mencionado, en el Paraguay de la década de los cuarenta del siglo XIX se hablaba mayoritariamente guaraní, según el testimonio de Graham de 1846:

> Este idioma es de uso tan general que nunca se habla español, y sólo con los extranjeros, siendo, en el interior, la gran masa de la población tan ignorante del español que es necesario tener un intérprete incluso para pedir un vaso de agua. […] hasta en Asunción hay gente que no lo conoce en absoluto [el español]. Los decretos y leyes del gobierno se publican en español, que se usa también para dar órdenes en el ejército, y se lo enseña en las escuelas, a las que todos los niños varones del país deben ir forzosamente, hasta que aprenden [a] leer y [a] escribir. Mas después de dejar la escuela, quizás nunca más lo escuchen, pues no tienen libros para leer; hay muy poco papel para escribir de vez en cuando, con la excepción de firmar sus nombres y, generalmente, antes de cumplir 21 años ya olvidaron todo lo que aprendieron en la escuela.[13]

[13] Graham citado en *ibid.*, p. 162. Existen también testimonios de los hermanos Robertson de 1838 sobre el uso casi exclusivo del guaraní en Paraguay:

El primer gran esfuerzo de castellanización de los paraguayos, unido a una campaña de desprestigio hacia el guaraní, tiene lugar después de la muerte del Dr. Francia, durante el gobierno de Carlos Antonio López. En 1848 se oficializa el castellano como la lengua única del Estado y de la enseñanza en todos sus niveles. La persecución de la lengua vernácula se evidenció sobre todo en las escuelas, donde los alumnos eran obligados a comunicarse exclusivamente en español, con penas de castigos físicos y humillaciones públicas de no hacerlo así:

> Se prohibía hablar en ella, en horas de clase, el guaraní, y a fin de hacer efectiva dicha prohibición, se habían distribuido a los cuidares o fiscales unos cuantos anillos de bronce que entregaban al primero que pillaban conversando en guaraní. Éste los traspasaba a otro que hubiera incurrido en la misma falta y así sucesivamente, durante toda la semana hasta el sábado en que se pedía la presentación de dichos anillos, y cada uno de sus poseedores como incurso en el delito, llevaba el castigo de cuatro o cinco azotes.[14]

¿A qué se debía este esfuerzo repentino y sin duda absurdo de erradicar la única lengua hablada por la población, y sustituirla a golpes por un idioma extranjero generalmente desconocido? La explicación está en los esfuerzos de apertura y modernización emprendidos por el presidente López, quien, siguiendo las ideologías de su época, creía profundamente en la superioridad de la civilización occidental, representada lingüísticamente por el castellano y le imputaba al guaraní la barbarie, el retraso y la imposibilidad del desarrollo moderno.

---

véase John Parish y Guillermo Robertson, *La Argentina en la época de la Revoución*, Buenos Aires, La Cultura Argentina, 1920.

[14] Juan Crisóstomo Centurión citado en Meliá, *La lengua guaraní*…, p. 166.

Según aquellos planteamientos, los pueblos "civilizados" hablaban las lenguas "civilizadas" y a través de ellas eran capaces de alcanzar la universalidad, vedada a las lenguas "bárbaras". En la práctica, la misión civilizadora del presidente López no tuvo mayor impacto en la población que siguió hablando guaraní, su única lengua materna, mientras que el castellano se convirtió en el sinónimo de lo ajeno y amenazante, aprendido "a puros azotes" en las escuelas, cuyo uso secundario estaba masculinizado y limitado a los centros urbanos y a la posición social elevada. Además, la incorporación de los indígenas en la población campesina "mestiza", provocada por el decreto presidencial de 1848, tuvo un efecto paradójico al fomentar el habla guaraní en la sociedad paraguaya.

Las políticas lingüísticas de Francisco Solano López habrían seguido el camino trazado por su padre, sin embargo, el estallido de la guerra cambió las circunstancias históricas y evidenció la necesidad de apelar a los sentimientos más profundos del pueblo para la movilización y la defensa eficaz. De esta manera, el guaraní vuelve a ser la lengua predilecta del gobierno y un vehículo de la incipiente identidad nacional. Se editan discursos, ordenanzas y periódicos, se cantan canciones y escriben poemas todos en guaraní. Las así llamadas revistas de la trinchera como *Centinela, Cabichuí, Cacique Lambaré* ascienden el guaraní al rango de otras lenguas modernas, al difundirlo de forma escrita. El mismo mariscal López daba sus discursos en guaraní, sobre todo cuando se dirigía a los soldados rasos, en su mayoría monolingües, al establecer la lengua vernácula como el idioma secreto de las acciones militares. Fue también la guerra la que catapultó el guaraní a convertirse en una lengua nacional no sólo "en sí" sino "para sí".

Como testifica Juan Crisóstomo Centurión: "El drama hondo y terrible, la tragedia singular de aquella época los sufrió así el pueblo paraguayo en guaraní. Era la lengua en que lloraban las mujeres de la 'residenta' y en la que odiaban y peleaban los varones de nuestra tierra".[15]

La época de la posguerra fue difícil no sólo para la población paraguaya, sino también para el idioma guaraní. Fieles a una ideología racista que identificaba las culturas y lenguas autóctonas con la barbarie, el atraso y la superstición peligrosa, los "reconstructores" liberales de la patria apuntaron por la desguaranización del paraguayo como condición necesaria para su progreso social. De esta manera, Juan Decoud, el segundo jefe de la Legión Paraguaya, afirmaba en el primer número de su revista *La Regeneración*: "Ya se ha dicho que nuestro pasado es el jesuitismo, el feudalismo de la Edad Media, el terror, el fanatismo, los dogmas del odio y el guaraní: *espantosa creación de la ignorancia, del retroceso*, digno de ser aplaudido por los apóstatas que servían de él como *enemigo de todo progreso y civilización*".[16] La corriente positivista que encontraba sus seguidores tanto entre los liberales como entre los colorados, identificaba todos los padecimientos del país con su "esencia guaraní" incompatible con la modernidad deseada. Así por ejemplo, Manuel Domínguez, conocido por sus aportes al discurso nacionalista en cuanto al origen racial del paraguayo (*El alma de la raza* de 1917), denunciaba al guaraní como "el gran enemigo del progreso cultural del Paraguay". Estas premisas fueron plasmadas en la educación organizada por maestros formados en Argentina conforme

[15] Juan Crisóstomo Centurión citado en *ibid.*, p. 169.
[16] Juan Decoud citado en *ibid.*, p. 170. Cursivas mías.

a la ideología del momento, quienes prohibían tajantemente el uso del guaraní. Junto con la persecución lingüística tuvo lugar también un acoso cultural de las costumbres populares consideradas "bárbaras". Asimismo no hay que olvidar que el despoblamiento y la progresiva inmigración extranjera a las tierras paraguayas propiciaron la castellanización.

A pesar del desprecio generalizado que tenían aquellas élites hacia el guaraní, surgió también un grupo de jóvenes intelectuales, muchos de ellos identificados con la ya mencionada Generación novecentista, que intentaron revalorar la lengua y la cultura materna de los paraguayos y ganarle el prestigio oficial. Fueron los autores de diccionarios y antologías de leyendas y cuentos guaraníes, los que posteriormente aportaron en el auge del guaraní de los años treinta y lograron vincular el nacionalismo con la cuestión lingüística.

El gran regreso del guaraní a la escena nacional tiene lugar durante la Guerra del Chaco, cuando otra vez más la lengua vernácula se convierte en signo de distinción y fuente del orgullo patriótico. Igual que en la Guerra Grande surgen canciones, poemas, cuentos y obras de teatro en guaraní, que acompañan a los soldados paraguayos y relatan los pormenores de la lucha. El guaraní se convierte también en la única lengua de comunicación permitida de la tropa paraguaya, debido a que permite mayor confidencialidad frente al enemigo boliviano. Más allá de los campos de batalla, los autores nacionalistas-indigenistas desarrollan un discurso cada vez más favorable para el guaraní y la cultura popular como expresiones genuinas del "espíritu mestizo" de la nación. La gran paradoja de aquella generación de escritores e ideólogos consiste en que la mayoría de sus obras, que alababan al guaraní, fue

escrita en castellano y su idealización histórica del indígena no correspondía a tal postura frente al indio contemporáneo.

Fue durante la dictadura de Alfredo Stroessner (1954-1989) cuando el discurso nacionalista pro-guaraní coincidió con la necesidad política de legitimación popular del régimen. Como los colorados construyeron su identidad de partido con base en la diferencia discursiva con los liberales, el stronismo apostó por "acercarse" al pueblo, mayoritariamente campesino y guaraníhablante, y condenar las posturas extranjerizantes asociadas con la élite castellanizada. El guaraní se convirtió de esta manera en la lengua obligatoria de comunicación política aunque su uso era claramente instrumental, clientelista y paternalista. Como afirma Sara Delicia Villagra-Bateaux: "Los partidarios de la dictadura, en búsqueda del apoyo del campesinado, utilizaron a fondo el guaraní, en su forma esencialmente oral, lo que les permitía transmitir mejor el contenido populista chauvinista de su propaganda".[17]

El propósito de estas acciones no fue, sin embargo, el afianzamiento del monolingüismo guaraní de la población, sino su sucesiva castellanización disimulada con el nombre de bilingüismo. La Constitución stronista de 1967 refleja muy bien esta tendencia ambigua: al mismo tiempo que reconoce el guaraní, junto con el español, como idioma nacional de los paraguayos, le niega el estatus de lengua oficial reservado únicamente para el castellano (Art. 5).[18] Al mismo tiempo, el

[17] Sara Delicia Villagra-Bateaux, *Le Guaraní paraguayen: de l'oralité à la langue littéraire*, 1996 (Tesis de Doctorado con la dirección de Saúl Yurkievich, Universidad de París VIII-Vincennes), p. 315.

[18] Artículo 5. Los idiomas nacionales de la República son el español y el guaraní. Será de uso oficial el español. Constitución de la República del Pa-

texto constitucional declara que el Estado "protegerá la lengua guaraní y promoverá su enseñanza, evolución y perfeccionamiento" (Art. 92). El reconocimiento del guaraní como una de las dos lenguas nacionales y su legalización como el idioma de comunicación oral en la enseñanza básica, abre la época del bilingüismo institucional paraguayo que podría parecer revolucionario para su contexto y su época. No podemos, sin embargo, dejarnos seducir por las apariencias: el carácter de dichas políticas era colonizador y se inscribía en la larga historia de "modernización" del paraguayo a través de su desguaranización. El declarado bilingüismo consistía en emplear la lengua del pueblo para dominarlo mejor y, finalmente, sustituirla por la lengua del opresor.[19] Una prueba de esto puede ser el Programa de Educación Bilingüe de Transición de 1973 aplicado en la escuela primaria, que considera el uso exclusivamente oral del guaraní con la simultánea alfabetización en castellano con la finalidad de una "transición" hacia un alumnado completamente castellanizado.

Terminada la dictadura de Stroessner, mas no el stronismo político, la así llamada democracia paraguaya se afianza con una nueva Constitución en 1992, la que reconoce el guaraní como una de dos lenguas oficiales del país (Art. 140).[20] De esta

---

raguay de 1967. En http://pdba.georgetown.edu/constitutions/paraguay/para1967.html.

[19] Como apunta Gérard Gómez: "Paradójicamente, los que dominan necesitan la lengua dominada para ejercer la dominación". Gérard Gómez, *El plurilingüismo paraguayo un fenómeno que enlaza y separa. Evolución de la lengua guaraní y proceso de jerarquización lingüística,* Asunción, Servilibro, 2006, p. 133.

[20] Artículo 140. Paraguay es un país pluricultural y bilingüe. Son idiomas oficiales el castellano y el guaraní. La ley establecerá las modalidades de utilización de uno y otro. Constitución Política de la República del Paraguay

manera, se legaliza el bilingüismo y se dejan las instrucciones para una reforma educativa conforme al nuevo espíritu de la Carta Magna. El Artículo 73 establece que la educación se realizará en lengua materna del educado en los comienzos escolares, para después fomentar el bilingüismo. La Ley N°28, del mismo año, fija la obligatoriedad de la enseñanza de los idiomas oficiales en los niveles primario, secundario y universitario. En 1993 se crea la Comisión Nacional del Bilingüismo con el propósito de elaborar un nuevo programa de educación bilingüe, y como consecuencia de sus esfuerzos en 1994 tiene lugar la Reforma Educativa expresada en el Plan Nacional de Educación Bilingüe (PNEB), cuyo objetivo declarado es "el logro de un bilingüismo coordinado entre guaraní y castellano para todos los hablantes."

La actual situación lingüística del Paraguay representada en las cifras del último Censo de la Población y Vivienda de 2002[21] (al cerrar la edición del libro el Censo de 2012 todavía no brindaba resultados) muestra una gran complejidad. Los resultados indican que la población monolingüe en guaraní es de 28.8%, monolingüe en castellano 10%, bilingüe 52.6%, hablantes de otras lenguas 8.6% del cual 3% constituye el portugués (véase gráfico 1). Si intentamos hacer un cálculo superficial veremos que más de la mitad de los paraguayos

---

de 1992. En http://pdba.georgetown.edu/constitutions/paraguay/para1992.html.

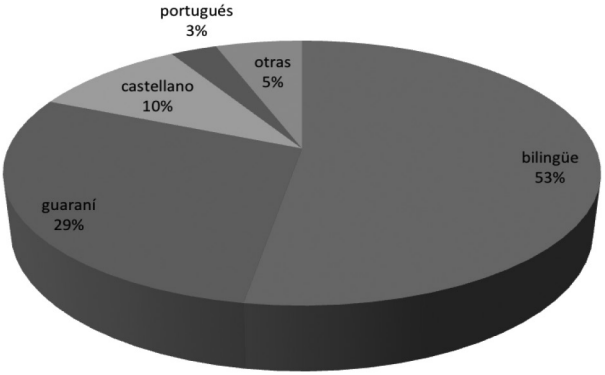
[21] Censo Nacional de Población y Vivienda 2002, Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos Paraguay. En http://www.dgeec.gov.py/. Véase también María Mansfeld de Agüero, Carlos Marino Lugo Bracho, Karina Elizabeth Agüero Mansfeld y Nicholas Gynan Shaw, *Bilingüismo y educación bilingüe: un análisis sociolingüístico de contacto guaraní-castellano en el Paraguay*, Asunción, CEADUC, 2011, pp. 17-27.

es bilingüe, casi 82% de ellos habla el guaraní y 63% conoce el castellano. Según estos cálculos, el bilingüismo paraguayo, con una leve predominancia del guaraní, sería un hecho estadísticamente comprobado, sin embargo, como veremos más adelante, la realidad no resulta tan simple.

Si regresamos a los censos veremos que existen graves disparidades lingüísticas entre el campo y la ciudad: mientras que 50% de la población rural es monolingüe guaraní y los monolingües en castellano (3%) son incluso menos que los lusohablantes (3.4%), entre la población urbana el monolingüismo en castellano alcanza 15% frente a 13% guaraní. Al comparar los censos anteriores observamos un pronunciado crecimiento de la población monolingüe en castellano y la sucesiva disminución de los monolingües en guaraní.[22] El fenómeno puede estar relacionado, entre otros, con la desruralización acelerada del país y, por consiguiente, su desguaranización a favor del castellano tradicionalmente urbano. Otro de los posibles factores es la preferencia por el castellano de los padres guaraníhablantes como la lengua de prestigio y ascenso social para sus hijos. Así mientras que en 1982, 40% de la población vivía en hogares monolingües en guaraní, en 1992 era 38.4% y en el año 2002 sólo 28.8%. Si vemos la evolución del número de monolingües en castellano veremos la tendencia al crecimiento de 4.4% en 1950 y 6.5% en 1992 a 10% en el año 2002.

[22] Según el Censo Nacional de Población y Vivienda de 1992 entre las personas mayores de 5 años, los monolingües en guaraní constituían 38.4%, los bilingües 49.6%, los monolingües en español 6. 5% y otras lenguas 5.6%.

Gráfico 1. Situación lingüística en Paraguay.



FUENTE: Censo Nacional de Población y Vivienda 2002, Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos Paraguay. En http://www.dgeec.gov.py/ [elaboración propia].

El breve repaso histórico que acabamos de ver nos lleva a las siguientes conclusiones: desde la Colonia hasta la Guerra de la Triple Alianza, es decir, desde el siglo XVI hasta la segunda mitad del siglo XIX, el país era prácticamente monolingüe en guaraní. Esta lengua indígena, tras experimentar varias modificaciones morfológicas y semánticas, se convirtió en el idioma materno de la sociedad paraguaya incluidos los mestizos y criollos. De ahí que el guaraní paraguayo a diferencia de las lenguas indígenas como el aymara, el quechua, el quiché, etc., más que un rasgo étnico de los grupos originarios es un atributo propio de la sociedad nacional.[23] La castellanización generalizada de

[23] En sus palabras preliminares Ramiro Domínguez, coordinador general de la CNB, habla del guaraní como "la lengua materna de los criollos paraguayos",

los guaraníhablantes y, por consecuencia, el bilingüismo forzado empezó apenas a finales del siglo XIX y se intensificó durante la dictadura stronista. El reconocimiento oficial del bilingüismo paraguayo y sus implicaciones en el área educativa sólo tienen un poco más de dos décadas. Al mismo tiempo, observamos que el guaraní sufrió varias épocas de persecución y desprecio y ha sido, sucesivamente, deliberadamente sustituido por el castellano, proceso que sigue hasta nuestros días. Es notable la diferencia afectiva entre las dos lenguas: mientras que el guaraní conmueve las conciencias y sirve como herramienta de movilización y unión en los tiempos de guerra o campañas electorales: "Los resortes de la voluntad popular son movidos a partir de la lengua autóctona";[24] el castellano se impone en los tiempos de paz como el lenguaje oficial de la administración estatal, el signo de poder y de prestigio.

3. La realidad lingüística en Paraguay: entre el monolingüismo, el bilingüismo y el plurilingüismo

Como hemos visto, es imposible afirmar que el bilingüismo ha sido un rasgo original de Paraguay desde su origen, puesto que tal situación lingüística en realidad no se dio hasta bien entrado el siglo XX y eso con muchas reservas, como veremos más adelante. Podemos coincidir con el nacionalismo cuando afirma la importancia que tiene la lengua guaraní para la iden-

---

en Comisión Nacional de Bilingüismo, *Foro Bicentenario: Identidad Nacional, Interculturalidad y Bilingüismo*, Asunción, 2011.

[24] Gómez, *op. cit.*, p. 132.

tidad y la originalidad de la nación paraguaya, sin embargo, tal afirmación se refiere más bien al monolingüismo guaraní, frente al cual el castellano nunca ha sido una lengua complementaria y hermana, sino más bien, una imposición ajena y violenta.

Esto nos lleva a rechazar el argumento nacionalista sobre un mestizaje lingüístico, donde la unión de sangres supuestamente condujo al bilingüismo del mestizo, quien dominó por igual "la dulce lengua de la madre" y el "universal" idioma del padre. Primero, porque sabemos que históricamente no ocurrió tal cosa, al ser el mestizo en su mayoría monolingüe, y segundo, porque el nacionalismo iguala los procesos lingüísticos con los biológicos como si los genes determinaran los hechos culturales como la lengua. Con razón apunta Haugen: "La analogía histórica y social entre la herencia lingüística y biológica a menudo ha oscurecido la diferencia fundamental entre ambas. Se ha confundido razas y lenguas en detrimento de unas y de otras, dando lugar a cierto tipo de racismo lingüístico que constituye la verdadera maldición de Babel".[25] De ahí que el mestizaje biológico no conduce de ninguna manera al bilingüismo, cuyo único condicionante es la circunstancia histórica. Lo que sí se puede afirmar es que la lengua del mestizo, el guaraní paraguayo, fue resultado del contacto intercultural e interlingüístico entre dos sociedades en relación desigual y como tal puede simbolizar la "mezcla" (en caso de *yopará* es más que evidente).

Las relaciones entre las dos lenguas tampoco han sido igualitarias y fraternas como sugiere el mito bilingüe. Igual que el mestizaje, que nunca fue un encuentro armonioso entre dos

[25] Haugen citado en Meliá, *La lengua guaraní del Paraguay…*, p. 63.

cuerpos sociales enamorados, también la interacción lingüística ha obedecido a la correlación de fuerzas en el contexto de un colonialismo interno actual hasta nuestro tiempo. El guaraní, debido a sus numerosos hablantes y su generalización en la sociedad paraguaya podría ser llamado lengua mayoritaria y dominante, sin embargo si tomamos en cuenta su desventaja histórica frente al castellano, hasta hace poco la única lengua oficial escrita, considerada de prestigio y promovida como una herramienta de dominación, veremos que el guaraní ha estado en una situación minoritaria.[26] No por nada en guaraní se denomina a la lengua de Castilla *karai ñe'ê* (habla del amo), mientras que el mismo guaraní se define como *ava ñe'ê* (habla del hombre).[27] Esta desigualdad entre el guaraní y el castellano observada en Paraguay a lo largo de los siglos se ha conservado hasta hoy en día, y se ha constituido en un rasgo importante del actual bilingüismo paraguayo. Por lo cual, coincidimos con la opinión de numerosos especialistas de que en realidad no estamos ante un fenómeno de bilingüismo, entendido como la convivencia igualitaria y complementaria de dos lenguas,[28] sino que se trataría más bien de la diglosia, definida en 1959 por Ferguson como la situación de desigualdad entre las dos lenguas, donde una aparece como "variedad alta", prestigiosa y de usos formales y la otra como "variedad baja", de uso socialmente in-

[26] No se refiere aquí al número (mayoría numérica), sino a la posición frente a las relaciones de poder y de prestigio existentes.

[27] Véase Gómez, *op. cit*.

[28] Miguel Siguán y William F. Mackey definen el bilingüismo de la siguiente manera: "Llamamos bilingüismo social o colectivo al hecho de que en una sociedad o en un grupo o institución social determinada se utilicen dos lenguas como medio de comunicación". Miguel Siguán y William F. Mackey, *Educación y bilingüismo*, Madrid, Ediciones Santillana, 1986, p. 38.

ferior. Veamos la siguiente definición propuesta por la lingüista paraguaya Natalia Krivoshein de Canese:

> La diglosia es una situación en que una de las dos lenguas –llamada lengua alta o estándar– goza de un estatus privilegiado: se la usa en situaciones formales como serían la administración pública, el sistema educativo, la religión y los medios de comunicación. La otra lengua, la lengua baja o vernácula, se usa en situaciones informales: en el hogar, en el trabajo, con familiares y amigos.[29]

El gran defensor de este concepto referido a la realidad lingüística paraguaya es Bartomeu Meliá, quien asegura que la noción de diglosia en el caso de dos lenguas en contacto no oculta, contrariamente al bilingüismo, la desigualdad entre las lenguas y el poder que ejerce una sobre la otra, ni los conflictos que esto ocasiona. Meliá subraya que es históricamente imposible que se dé la reciprocidad equilibrada entre las lenguas en las sociedades que entran en contacto a través de la dinámica de conquista y del régimen colonial.[30] Como observa María Elvira Martínez de Campos:

> En esta sociedad bilingüe dos lenguas tienen algún tipo de vigencia social, lo cual significa que son usadas en determinadas situaciones de acuerdo con normas explícitas o implícitas. En estas sociedades, generalmente las lenguas no tienen el mismo estatus social ni cumplen las mismas funciones, es frecuente

[29] Natalia Krivoshein de Canese, "Cultura y bilingüismo en el Paraguay", en *Suplemento Antropológico*, vol. 32, núms. 1-2, Asunción, 1997, pp. 111 y 112.

[30] Véase Bartomeu Meliá, "Diglosia en el Paraguay o la comunicación desequilibrada", en *Suplemento Antropológico*, vol. VIII, núms. 1 y 2, Asunción, Universidad Católica, 1973, pp. 133-140.

> el desequilibrio de fuerzas que en la mayoría de los casos favorece a la lengua del conquistador y a sus hablantes. […] Es frecuente que los conflictos no provengan tanto del desconocimiento de la otra lengua como del valor que se concede a una y otra, y de las discrepancias sobre el lugar que una y otra deben ocupar en la vida social, incluyendo a sus hablantes.[31]

Otro de los argumentos a favor de caracterizar la realidad lingüística de Paraguay como diglosia y no bilingüismo es el carácter individual de este último (sólo algunos paraguayos son bilingües) y social del primero de los conceptos (toda la sociedad paraguaya es diglósica): "A las personas que hablan dos lenguas las llamamos bilingües y a las comunidades en las que coexisten dos lenguas se las suele llamar diglósicas".[32] De ahí que Paraguay no sería bilingüe, aunque algunos o la mayoría de sus habitantes podrían serlo, sino se definiría como un país de dos "lenguas de contacto" en situación de diglosia.[33] Podría hablarse, también, como lo propone Meliá de un "di-lingüismo" es decir, la existencia de dos grupos sociales que hablan idiomas diferentes, y su eventual conocimiento de la otra lengua es básico y se debe a la necesidad de comunicación intergrupal.

La diglosia paraguaya en los siglos pasados era más que evidente y muchas veces incluso legislada, sin embargo, a partir de que en la Constitución de 1992 se reconoció la igualdad legal de las dos lenguas, hay quienes aseguran que fue exito-

[31] María Elvira Martínez de Campos, "La lengua guaraní y el proceso de inclusión social en una sociedad de lenguas en contacto", en Comisión Nacional de Bilingüismo, *Foro Bicentenario*…, pp. 189-190.

[32] Krivoshein de Canese, *op. cit.*, p. 111.

[33] Véase Martínez de Campos, *op. cit.*, pp. 189-196.

samente superada. De ninguna manera podemos coincidir con estos planteamientos, en su mayoría oficialistas e ideologizados, puesto que la jerarquización lingüística y el estatus social diferenciado de las dos lenguas de contacto siguen indiferentes a cualquier cambio legal. Una prueba contundente del estado diferenciado del guaraní es su escasa presencia en forma escrita (libros, prensa, documentos oficiales) y su limitado uso oral en los medios de comunicación masiva y en los comunicados gubernamentales. El Estado, el capital financiero y la cultura de masas hablan castellano (en la zona fronteriza también portugués) con un visible detrimento del guaraní. Al mismo tiempo que las mayorías sociales transmiten en la lengua vernácula sus sentimientos, inquietudes o placeres (lengua íntima), saben perfectamente que el conocimiento del castellano es una condición necesaria del ascenso social, del desarrollo profesional y de una ciudadanía plena.[34] Así, el guaraní alabado en los discursos nacionalistas como "el alma de la nación" es una lengua casera, de tertulia, de "joda" entre compadres, de dichos populares *ñe'ênga*, de todo un rico repertorio coloquial, es fuente de orgullo y de identidad, sin embargo, se le niega la "universalidad", se le condiciona y dificulta el acceso al mundo moderno, con una clara postura de discriminación lingüística:

[34] Según los resultados de las encuestas que realicé durante la investigación de campo en Asunción (septiembre de 2012), el uso de las dos lenguas: guaraní y castellano en los bilingües es condicionado por el espacio social. Así, en el hogar y entre amigos predomina el uso del guaraní, mientras que en el trabajo predomina fuertemente el castellano y en caso del uso simultáneo de los dos, el guaraní está en segundo lugar. En las situaciones oficiales (oficinas del gobierno, los ministerios, los juzgados, etc.) el uso del castellano es exclusivo.

> En realidad hay una conciencia amplia en la sociedad paraguaya de que el factor lengua es causa de discriminación, y no sólo por razones lingüísticas —aunque también por ellas—, sino por otras evidencias socioculturales atribuidas a la lengua hablada —en este caso el guaraní u otra lengua indígena—, como pueden ser la carencia de "educación", el analfabetismo, la pobreza, la credulidad, la supuesta falta de expresión adecuada y una ciudadanía débil[…].[35]
>
> Los guaraníes hablantes tienen menos acceso al empleo, al manejo con mayor ductilidad de los nuevos medios de información, acceden en menor grado a los espacios consagrados a la deliberación política, etcétera.[36]
>
> Pero en las ciudades, las personas de más elevada posición social emplean siempre el español para el trato corriente con los de su rango y el guaraní para dirigirse a los servidores. […] Las gentes del pueblo, en cambio, prefieren sistemáticamente el guaraní para los menesteres corrientes y solamente usan el español al hablar con personas de respeto por su investidura o por su posición social. En cuanto éstas les demuestren cordialidad o deferencia, inmediatamente se ponen a hablar en guaraní. Así pues, el español representa el poder, las convenciones, lo oficial y el guaraní, lo solidario, lo afectivo.[37]

Como podemos leer en la obra *En busca del hueso perdido* del escritor paraguayo Helio Vera, el guaraní es "idioma nacional, medio de comunicación y socialización por excelencia", mientras que el castellano como "idioma extranjero" se convierte en

[35] María Alvarenga de Sánchez, *Paraguay multicultural y plurilingüe. Jornadas nacionales de consulta*, Asunción, Ministerio de Educación y Cultura, Comisión Nacional de Bilingüismo, 2007, p. 35.

[36] Mansfeld de Agüero, Lugo Bracho, Agüero Mansfeld y Gynan Shaw, *op. cit.,* p. 191.

[37] Gómez, *op. cit.,* p. 19.

"vehículo de comunicación con la cultura universal".[38] De esta manera, el afamado bilingüismo paraguayo parece ser el resultado de una larga práctica discriminatoria hacia el monolingüismo guaraní, que en el siglo pasado obligó y en la actualidad sigue obligando a los paraguayos a aprender bien que mal la lengua del poder, a fin de incorporarse al Estado-nación y a la "modernidad".

Hemos visto la situación lingüística de Paraguay en su dimensión social colectiva, sin embargo sería erróneo olvidarse del aspecto individual del fenómeno. Como recordamos, según el censo de 2002 más de 50% de los paraguayos/as era bilingüe: ¿qué significa este bilingüismo en el nivel individual? ¿Se trataría de un modelo perfecto del manejo igualitario y simultáneo de las dos lenguas? Antes que nada necesitamos hacer uso de las teorías lingüísticas que definen varios tipos de bilingüismo, desde el simultáneo, consecutivo, pasivo o activo hasta el funcional o coordinado.[39] El bilingüismo simultáneo es el más perfecto de todos y, al mismo tiempo, el menos frecuente, se refiere al igual manejo de las dos lenguas aprendidas simultáneamente desde la cuna. El bilingüismo consecutivo difiere del anterior en cuanto que el aprendizaje de la segunda lengua se dio fuera de casa y muchas veces con cierto retraso frente a la primera. Existen los bilingües pasivos, cuya capacidad lingüística con la segunda lengua se reduce a entenderla mas no hablarla, y los activos que desarrollan el desempeño perfecto en todas las áreas de comunicación lingüística. El bilin-

[38] Helio Vera, *En busca del hueso perdido. Tratado de paraguayología,* Asunción, Servilibro, 2011, p. 111.

[39] Véase Mansfeld de Agüero, Lugo Bracho, Agüero Mansfeld y Shaw, *op. cit.*

güismo funcional o coordinado, según la definición propuesta por Siguán: "[…] no es el dominio perfecto e idéntico de dos lenguas, sino la capacidad de utilizar con plena eficacia cada lengua en las funciones abiertas para ella en la sociedad de la que forma parte el bilingüe".[40]

Del mismo modo que existen diferentes tipos de bilingüismo, vamos a encontrar en Paraguay una diversidad enorme de niveles y formas de coordinar las dos lenguas entre las personas que se declaran bilingües. Como apunta Natalia Krivoshein de Canese:

> Las cifras sobre el bilingüismo paraguayo que arrojan los censos no son confiables porque no especifican el grado de bilingüismo de las personas. La mayoría además de hablar una de las dos lenguas tiene por lo menos conocimiento de la otra; la competencia lingüística en la segunda puede variar entre bilingüismo incipiente y coordinado. Son pocos los que realmente puedan considerarse bilingües coordinados, es decir, personas que manejan ambas lenguas con la misma soltura y perfección.[41]

Por lo que son una ínfima minoría los usuarios simultáneos del guaraní y castellano, y la inmensa mayoría de los "bilingües" fue en su infancia en realidad monolingüe de su lengua materna, que sigue siendo la predominante en su madurez. La segunda lengua es aprendida consecutivamente, sin embargo raras veces alcanza el mismo nivel de expresión que la primera. Así que no sólo no todos los paraguayos son bilingües, sino que tampoco la mayoría de ellos lo es de manera

[40] Miguel Siguán, *Bilingüismo y lenguas en contacto*, Madrid, Alcanza, 2001, p. 28.

[41] Krivoshein de Canese, *op. cit.*, p. 114.

simultánea o consecutiva y activa. En el mejor de los casos se trataría de un bilingüismo coordinado con una lengua predominante, que permite sin embargo la comunicación efectiva conforme a las funciones exigidas socialmente. Citemos a Meliá:

> Es sabido que el bilingüismo sólo comprende a una parte de los paraguayos. El Paraguay es bilingüe, pero pocos paraguayos son bilingües; más aún, como veremos, tal vez nadie es realmente bilingüe en el Paraguay. El bilingüismo claramente social del Paraguay se puede caracterizar también como bilingüismo rural-urbano. Porque, aunque es verdad que también en Asunción se habla guaraní, es cada día más clara la tendencia que muestran las concentraciones urbanas hacia el monolingüismo español mientras en el campo la proporción de monolingües en guaraní alcanza un índice elevadísimo.[42]

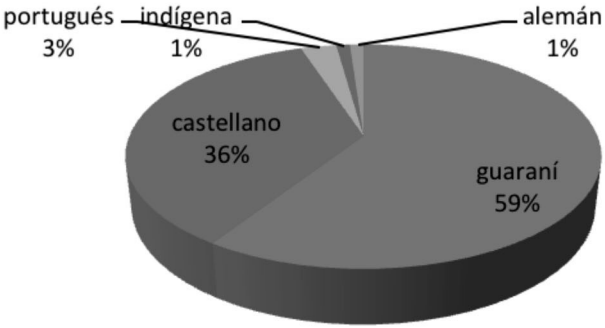
La variedad pasiva del bilingüismo es también muy frecuente entre los paraguayos: no extraña ver casos en los que los interlocutores hablan cada uno su lengua materna: uno en castellano y el otro en guaraní, y se entienden sin mayores problemas, sin embargo son incapaces de expresarse en el idioma del otro. Muchas veces este entendimiento puede dificultarse, sobre todo si se trata de contextos más oficiales y exigentes lingüísticamente. De la lengua materna dominante dependen también las habilidades del supuesto bilingüe: si es el guaraní predomina sobre todo la comprensión oral y la facilidad de palabra, mientras que la comprensión lectora y la redacción escrita suelen causar mayores dificultades, lo que puede llevar al analfabetismo, incluido el funcional. Es una lógica conse-

[42] Meliá, *Una nación, dos culturas*…, p. 45.

cuencia de las políticas de castellanización que obligaban a los guaraníhablantes a ser alfabetizados en español, una lengua que éstos conocían poco o nada.

Como vemos, el concepto del "bilingüismo paraguayo" esconde más que revela. Nos sugiere la existencia armónica entre las dos lenguas y un manejo simultáneo hispano-guaraní por todos los habitantes del país. En realidad, la mayoría de los paraguayos declara como su lengua materna/dominante el guaraní (véase gráfico 2) y sus capacidades lingüísticas en castellano varían desde satisfactorias hasta completamente pasivas. No hay que olvidar también que un porcentaje bastante elevado de guaraníhablantes en realidad maneja la así llamada "tercera lengua" el *yopará* (*joparâ*), una mezcla incontrolable del guaraní con el castellano, propia sobre todo de los centros urbanos, en la que el léxico español fue incorporado al molde gramatical guaraní. El discurso bilingüista plasmado en la Constitución de 1992 resulta también ciego y discriminatorio frente a las otras lenguas existentes en el territorio del país, las de las minorías nacionales y étnicas, incluidos los pueblos indígenas. En realidad, Paraguay no es bi sino plurilingüe, no obstante el reconocimiento y la atención gubernamental prestada a esta realidad siguen siendo insuficientes.

Gráfico 2. Lengua predominante en el hogar en 2002.



FUENTE: Censo Nacional de Población y Vivienda, Paraguay 2002 [elaboración propia].

¿Cuáles son los sentimientos que despiertan las dos lenguas en los paraguayos? Podemos suponer, al tomar en cuenta la diglosia paraguaya, que la imagen colectiva de una de las dos lenguas va a reflejar sus diferencias de estatus y de su papel social. Así, las personas entrevistadas en Asunción, durante mi trabajo de campo, confiesan que el idioma guaraní: "representa e identifica a los paraguayos", "expresa lo más profundo del ser paraguayo" y es su "idioma de cuna". Al mismo tiempo, todos los entrevistados, incluidos los monolingües en castellano, le adjudicaban a la lengua vernácula un valor estético excepcional: "interesante", "bella", "dulce y expresiva". Este carácter del guaraní como símbolo identitario de lo paraguayo, signo original y distintivo garante de la unidad nacional, destaca también en las entrevistas realizadas por Magdalena Frątczak, cuyos informantes definieron el guaraní como: "el corazón de la nación", "un símbolo del alma verdadera del pueblo", "la fuerza unificadora del país", "algo que es nuestro", "algo que

ha hecho y hace que todavía exista Paraguay", "algo que nos llega hasta el corazón" y que sirve para "recobrar nuevamente las raíces".[43]

Joan Rubin[44] habla, por su parte, de una gran lealtad de la sociedad paraguaya hacia el guaraní, unida con actitudes mayoritarias de orgullo, lo que no impide la existencia de sentimientos ambivalentes que pueden desembocar, incluso, en el desprecio de la lengua nativa. Al mismo tiempo, el castellano no goza de lealtad social ni es mencionado como fuente de identidad, sin embargo, se convierte en la lengua de prestigio y progreso social. Con estas tesis polemiza Germán Granda, quien al mismo tiempo que concuerda con la existencia de una fuerte lealtad lingüística hacia el guaraní, indica que igualmente la modalidad paraguaya del castellano constituye una fuente de identidad y orgullo. Su manera peculiar de hablar castellano sirve para diferenciarse de la modalidad argentina: "En resumen, creo que la lealtad lingüística hacia el español existe en el Paraguay con vigor semejante o, en todo caso, ligeramente inferior a la experimentada respecto al guaraní".[45] El autor añade que mientras la función del castellano es pragmática e instrumental, de comunicación hacia afuera, el guaraní encarna los valores positivos socialmente reconocidos y sirve para la cohesión interna. Sus palabras son confirmadas

[43] Magdalena Frątczak, "El guaraní y el español en el Paraguay actual. La identidad nacional a través del bilingüismo", en Malgorzata Nalewajko [coord.], *Identidades: etnias, culturas, naciones,* Varsovia, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos-Universidad de Varsovia, 2004, p. 214.

[44] Joan Rubin, *Bilingüismo nacional en el Paraguay*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1974.

[45] Germán Granda, *Sociedad, historia y lengua en el Paraguay*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1988, p. 69.

por Meliá quien opina que: "[…]el no hablante de guaraní se autoexcluye de muchos diálogos, de la relación con sectores amplios de la población y de la comprensión misma de elementos esenciales de su ser paraguayo".[46] En cuanto a la ambigüedad que rodea al guaraní, relacionada con los juicios negativos sobre su valor cultural o comunicativo, Granda subraya que:

> Es extremadamente raro oír en el Paraguay actual juicios negativos respecto al guaraní del tipo de los que recoge la investigadora mencionada (hablar guaraní constituye un atraso, no es un idioma, sino un dialecto, no tiene gramática escrita, no se presta a la expresión de conceptos abstractos, etc.). Expresiones de este tipo, si fueran emitidas hoy en el territorio paraguayo, suscitarían, sin lugar a dudas, una general, inmediata y violenta reacción colectiva de rechazo y repulsa tanto pública como privada, sin distinción, prácticamente, de niveles o estratos sociales.[47]

Coincidimos con las palabras citadas en cuanto a la existencia de una corrección política hacia el guaraní, que autocensura las opiniones negativas o discriminatorias a la vieja usanza y que, sin embargo, siguen formulándose en los ámbitos privados. A veces esta autocensura falla debido a los nuevos medios sociales como *Twitter* o *Facebook* que convierten los espacios privados en públicos, frecuentemente en contra de la voluntad de los mismos enunciantes. Ése es el caso de la polémica acerca del guaraní y de la "cultura de mandioca", que estremeció a la sociedad paraguaya en abril de 2011 tras una serie de *twitts* de la locutora de Radio Venus, Carmiña Masi. La tormenta empezó

[46] Meliá, *El Paraguay inventado*…, p. 82.
[47] Granda, *op. cit.*, p. 71.

cuando Masi opinó acerca de la presunta decisión del nuevo director del Canal 9 de Asunción, Jorge Pizarro, de censurar el idioma guaraní en sus periodistas, noticia que sin embargo resultó ser un rumor y fue rotundamente desmentida por el mismo Pizarro. La opinión de Masi conmovió primero a la comunidad virtual y luego a la nacional, convirtiéndose sobre todo en el foco de críticas y ataques, pero también encontró a sus defensores incondicionales. La polémica creció hasta tal punto que las empresas patrocinadoras de su programa de radio se vieron obligadas a retirarle su apoyo, al mismo tiempo que se deliberaba su salida disciplinaria del trabajo. ¿Qué fue lo que enardeció los ánimos de los paraguayos? La locutora Masi apoyó la supuesta decisión de prohibir el guaraní con las siguientes palabras: "Si es cierto lo del guaraní y el SNT[48] aplaudo totalmente. Basta de mandioca" y "Aplaudo que prohíban el guaraní. Excelente para combatir la ignorancia y todo lo malo de PY."[49] Sus palabras se inscriben en una larga tradición del desprecio liberal hacia el idioma guaraní y la mandioca, atributos de la cultura nativa y campesina, como símbolos de atraso civilizatorio responsables de todos los males de la patria, discurso que logró permear la sociedad paraguaya y, aunque ya no se expresa abiertamente salvo "accidentes" como el mencionado, se niega a desaparecer. Al mismo tiempo, observamos lo dicho por Granda "inmediata y violenta reacción colectiva de rechazo y repulsa tanto pública como privada"[50] hacia este

[48] SNT son siglas del Sistema Nacional de Televisión, Canal 9 (Paraguay).

[49] Véase en http://www.abc.com.py/articulos/el-guarani-y-la-mandioca-de-la-discordia-de-carmina-245400.html y http://www.elrincondelgeek.com/2011/04/carmina-masi-un-ejemplo-mas-de-como-no-usar-twitter/ (fecha de consulta: 3 de junio, 2013).

[50] Granda, *op. cit.*, p. 71.

tipo de planteamientos, lo que por una parte constituye un paso adelante en la revaloración del patrimonio guaraní, y por la otra evidencia la ambigüedad y complejidad de los procesos identitarios de la nación paraguaya.

Los sentimientos de orgullo que acompañan el uso del guaraní y del castellano paraguayo se entremezclan frecuentemente con expresiones de vergüenza, en cuanto a las formas usadas de las dos lenguas. Se dice que los paraguayos "no hablan bien ninguna de las dos", lo que refleja la confusión social y el fuerte complejo de inferioridad de los paraguayos, si se trata de definir qué es "hablar bien" una lengua. Se considera como ideales las lenguas "puras": el castellano literario y el guaraní clásico, ambos libres de préstamos y modificaciones lingüísticas. En realidad, tal pureza no existe en Paraguay y los dos idiomas están "contagiándose" el uno del otro hasta el extremo de formar la "tercera lengua" (*yoparâ*), también desprestigiada por ser "impura", "espuria", "desordenada" y "degradante". Según Granda, el hecho de no poder alcanzar los ideales provoca sentimiento de autoacusación y de frustración colectiva, contrastante con las expresiones de orgullo anteriormente descritas:

> Considero, por ello, que es ilógica e inexplicable la actitud de autodenigración que, en mayor o menor grado, es perceptible en la sociedad paraguaya respecto a la normas de uso de los dos códigos lingüísticos existentes en el país y que, paradójicamente, coexiste con otras manifestaciones, positivas, de conciencia comunitaria.[51]

[51] *Ibid.*, p. 80.

Veamos ahora el alcance y el carácter de las actuales políticas estatales del bilingüismo, sobre todo las que se concentran en la educación y la enseñanza de la lengua guaraní. Existen diferentes organismos encargados de la realización de los mandatos constitucionales y de la Reforma Educativa de 1994. Así, por ejemplo, dentro del Ministerio de Educación y Culto se integra la División de Lengua y Cultura Guaraní, cuya función es la supervisión de la enseñanza y la organización de cursos de la lengua vernácula, como también la capacitación de maestros y elaboración de estudios sobre el guaraní. El Estado subvenciona también, aunque modestamente, a la Academia Paraguaya de la Lengua Guaraní. Además, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Asunción existe la Cátedra de Lengua Guaraní y ofrece estudios de licenciatura para los futuros "guaranílogos". En cuanto a la política de educación bilingüe, se formó un órgano asesor del gabinete del ministro de Educación, la Comisión Nacional de Bilingüismo, responsable de elaborar modelos de gestión, pero sin competencia en su aplicación.

Según el informe de la consulta nacional de dicha Comisión,[52] hay pocos esfuerzos reales de implementar las normas constitucionales sobre el bilingüismo. Se observa una fuerte discriminación hacia el guaraní paraguayo, y aún más hacia las lenguas indígenas en hospitales, centros de salud, oficinas públicas y en la aplicación de justicia, a pesar de los marcos jurídicos que la prohíben. Esto se debe a la falta de voluntad política y por consecuencia a la falta de medios materiales para cumplir la ley. En la escuela, predomina la educación castellanizante y la enseñanza del guaraní está en la etapa experi-

[52] Véase Alvarenga de Sánchez, *op. cit.*

mental con diferentes problemas metodológicos y logísticos, como la carencia de manuales y las debilidades del programa diseñado.

Uno de los retos es la sistematización de la escritura y la gramática guaraní, tarea casi imposible al tomar en cuenta la existencia de diversas versiones de la lengua, un fenómeno propio de la oralidad. La modalidad "purista" enseñada en las escuelas difiere considerablemente de su versión hablada, lo que distancia al alumno y le dificulta el aprendizaje. Según el informe, los consultados expresan su inconformidad ante las formas de aplicación del guaraní en las escuelas, en cuanto al vocabulario y a la ortografía. El guaraní escolar se convierte en una pesadilla para los estudiantes y sus padres y, como consideran muchos de nuestros interlocutores, más que fomentar al guaraní, ayuda en realidad a desaparecerlo, como indica Meliá: "El bilingüismo mal conocido y mal echado a luz hace morir el guaraní, sustituido por un hijo bastardo, esmirriado y desagradable, cual es el dialecto de carácter escolar".[53] Esta triste conclusión es compartida por el escritor Helio Vera, quien recomienda repensar el método de enseñanza: "Los profesores de guaraní deben abandonar el funesto hábito de exigir la memorización de palabras fabricadas en laboratorio, para comenzar resueltamente el rescate de locuciones tradicionales que están yendo inexorablemente a los abismos del olvido".[54] El mismo informe de la Comisión señala que la aplicación real del bilingüismo en Paraguay es "lingüicida",

[53] Meliá, "Elogio del monolingüismo guaraní", en Line Bareiro [comp.], *Discriminaciones. Debate teórico paraguayo*, Asunción, UNFPA, 2005.

[54] Helio Vera, *El país de la sopa dura. Tratado de paraguayología II*, Asunción, Servilibro, 2010, p. 205.

al indicar que su verdadero objetivo es promover la castellanización en vez de la promoción de la pluralidad lingüística:

> El bilingüismo que se practica, teoréticamente vaciado[sic], mal programado y pésimamente administrado, es la mayor amenaza que pesa sobre las lenguas de América Latina. […] El desmoronamiento del bilingüismo en el Paraguay se está acentuando, según la percepción de algunos analistas. El Paraguay no se dirige hacia el bilingüismo, sino hacia la gradual sustitución del guaraní por otras lenguas. […] La política lingüística favorece en el mejor de los casos un bilingüismo que seguirá siendo diglósico y orientado a la sustitución.[55]

Estas conclusiones poco optimistas se confirman en parte durante nuestra conversación con Aída Torres de Romero de la Comisión Nacional de Bilingüismo quien, tras mencionar el marco legal de la educación bilingüe y sus lúcidos preceptos, opina que "el plan no es tan eficiente como se quisiera" y que en realidad "la educación bilingüe no está trabajada en un 100% de las escuelas, hay un número muy reducido de escuelas que está atendiendo esta característica educativa de trabajar la lengua materna, así que hoy muchísimos alumnos están siendo alfabetizados en castellano cuando ésta no es su lengua materna".[56] Así, aunque la ley establece el principio de ser alfabetizado en su lengua materna para posteriormente ir incorporando la segunda lengua oficial, pocos guaraníhablantes, sin hablar de las otras lenguas, logran hacer efectivo este derecho y siguen recibiendo sus primeras letras en es-

[55] Alvarenga de Sánchez, *op. cit.,* pp. 39-41.

[56] Entrevista a Aída Torres realizada por la autora en Asunción, 26 de septiembre, 2012.

pañol. Como afirma Aída Torres: "Es decir, entran en un proceso de castellanización, dejando la lengua materna y eso tiene todas las desventajas que se saben en cuanto aprendizaje, desarrollo, maduración, y su proceso de razonamiento, de comprensión, etcétera."

Una de las consecuencias de este estado de cosas, además de la aculturación forzada, es el bajo rendimiento del alumnado guaraní y los altos niveles de reprobación y deserción escolar temprana. Nuestra interlocutora comparte la opinión del distanciamiento del guaraní escolar de su empleo social, afirmando que "lo que aprendió [el alumno] en la escuela no tiene significatividad en su entorno". Se queja también de la poca visibilidad del guaraní en los medios de comunicación, lo que desmoraliza a los jóvenes y demuestra el estatus devaluado de la lengua vernácula: "Ese contexto para mí es la problemática más importante para que el alumno vea que es valioso lo que le está dando la escuela y que lo pueda aplicar". También la administración pública es totalmente castellanizada y no refleja el principio bilingüe de la nueva Constitución, aunque hay esperanza que en un futuro próximo esta situación cambie.[57]

Aída Torres no deja lugar a dudas cuando afirma que la educación bilingüe se refiere a las dos lenguas oficiales: guaraní paraguayo y castellano, mientras que la enseñanza de otras lenguas, incluidas las indígenas (también el guaraní nativo), no está considerada por la Comisión y es competencia de otras instancias que apenas se están creando, como la Dirección General de Educación Indígena. No es clara todavía la planificación curricular y didáctica de la modalidad "indíge-

[57] En 2012 fue promulgada la ley que se aplicaría en cinco años, sobre el bilingüismo obligatorio de los funcionarios públicos.

na" de educación y como nos confiesa nuestra entrevistada: "Hay acciones, no te estoy diciendo que esto está paralizado, pero el volumen de demanda es mayor hacia la población que es mayor también de hablantes" puesto que "el bilingüismo castellano-guaraní es más urgente porque es nuestra cotidianidad, entonces las respuestas van en la dirección de lo urgente". De esta manera, la "educación indígena" de minorías, concebida en contraste con la "educación bilingüe" mayoritaria nacional, por ahora es sacrificada como "menos urgente". Al tomar en cuenta las dificultades que encuentra la implementación del bilingüismo, no sorprende que se descuide por completo el plurilingüismo.

***

Si consideramos tanto la tradición histórica de la sociedad paraguaya, como el estado actual de las políticas bilingües es inevitable reflexionar sobre la alteración perversa de realidades que ha tenido lugar en Paraguay. En un país hasta hace poco monolingüe en guaraní, donde a pesar del proceso colonizador todavía la mayoría de la población lo considera su lengua materna y 90% la conoce, se le está haciendo el favor de permitirle entrar a las escuelas y al espacio público en el marco de lo bilingüe. ¿Por qué no pensar más bien en un bilingüismo con la entrada condicionada del español, o mejor aún, de un monolingüismo guaraní abierto al aprendizaje de

lenguas extranjeras?[58] ¿No será el bilingüismo actual una herramienta más para la desguaranización? ¿No será que la necesidad del bilingüismo, como apunta Meliá, se debe a la idea de que el guaraní es insuficiente? Este "bilingüismo agresivo" pensado desde la perspectiva del unilingüismo y aplicado en el contexto de la desigualdad interlingüística, según Meliá, es una estrategia más de sustitución y una amenaza para las lenguas que se hablan en Paraguay.[59] Los objetivos de las políticas bilingües, más que la declarada recuperación del guaraní como lengua oficial, parecen apuntar a la desaparición del monolingüismo guaraní considerado como algo negativo. Otra vez más el discurso mítico pretende embellecer y disimular las verdaderas relaciones sociolingüísticas y, al mismo tiempo, de manera perversa imponer la castellanización de una sociedad mayoritariamente guaraníhablante.

[58] El reconocimiento del guaraní como la única lengua oficial del Estado es la reivindicación de varias organizaciones campesinas. El monolingüismo en la lengua materna con enseñanza de otras lenguas extranjeras es también una de las recomendaciones del informe de la Comisión Nacional de Bilingüismo de 2007.

[59] Bartomeu Meliá, "Elogio del monolingüismo guaraní", en Bareiro, *op. cit*.

CAPÍTULO IV.
MUJER. DE LA MADRE GUARANÍ A *KUÑA GUAPA*

La mitología nacionalista asigna a la mujer paraguaya un papel crucial en el surgimiento, la formación y la reproducción de lo nacional. Aunque, como veremos más adelante, todos los nacionalismos explotan simbólicamente la figura femenina es en Paraguay donde su importancia se convierte en vital, puesto que fueron precisamente las mujeres, obligadas por las circunstancias históricas, las que no sólo sirvieron a la patria, sino que determinaron su existencia misma. De ahí que será la mujer la fundadora, la cultivadora y la reconstructora biológica y cultural de la "raza", la fuerza motriz de la vida material y un dispositivo simbólico de la identidad nacional. Veamos las verdades y los mitos que se esconden detrás de las figuras femeninas, creadas y difundidas por el nacionalismo, las paradojas que reflejan y metas a las que sirven.

Existen unos arquetipos femeninos universales, comunes para todos los discursos que el nacionalismo ha desarrollado acerca del papel de la mujer en la construcción y la reproduc-

ción de lo nacional.[1] Podemos distinguir las siguientes figuras estereotipadas, aunque seguramente se podrían encontrar algunas más:

La Madre: es reproductora biológica de la comunidad, garante de su perpetuación étnica. El papel reproductivo de la mujer es definido como su deber patriótico.

La Virgen y/o la Esposa Fiel: su castidad y/o fidelidad a la raza/etnia/nación la convierte en la guardiana de la "pureza étnica" del grupo. Su contrario sería la mujer deshonrada, cuya violación/traición se traduce en el ultraje a toda la comunidad.

La Patria: encarnación de la nación como tal. En la mayoría de los casos se relaciona con las figuras anteriores de la madre[2] o de la amante deshonrada.

La Educadora: es transmisora de la cultura nacional que garantiza la reproducción cultural de la nación. Se le atribuye el papel de socializadora de los niños al transmitir la herencia histórica, las costumbres y los símbolos de un pueblo.

La Compañera: destaca el papel accesorio de la mujer como ayudante del hombre tanto en la vida cotidiana, como en los

[1] Véase B. Aretxaga, "¿Tiene sexo la nación? Nación y género en la retórica política sobre Irlanda", en *Arenal. Revista de historia de mujeres,* vol. 3, núm. 2, 1996, pp. 199-216; y "Nacionalismo y relaciones de género: Emakume Abertzale Batza". En http://historiadoreshistericos.wordpress.com/2012/03/14/nacionalismo-y-relaciones-de-genero-emakume-abertzale-batza/ (fecha de consulta: 14 de marzo, 2012).

[2] En Paraguay la relación entre la figura de la Madre y de la Patria es extraordinariamente estrecha, a tal grado que el Día de la Madre y el Día de la Patria (Independencia) se celebran el mismo día, 15 de mayo. Véase Wilma Mancuello González, *Cantando a la madre. Una deconstrucción de la figura materna del nacionalismo paraguayo*, Asunción, 2011 (Tesis de Maestría en Antropología, Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción", Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas).

conflictos bélicos: es esposa, ama de casa, cocinera, enfermera, sirvienta, etcétera.[3]

En todos estos casos el papel de la mujer está determinado por su sexualidad, la cual sirve como vehículo del lenguaje simbólico de lo nacional, marcado por el sacrificio y subordinación al hombre, el supuesto líder y depositario del destino nacional. La mujer es una figura crucial para la nación, sin embargo, pasiva, reducida a sus funciones biológicas y domésticas, interpretada y legitimada por el discurso masculino, depositario del poder. Según estos planteamientos, si la mujer hace posible la comunidad "en sí", es el hombre quien la conduce a una comunidad "para sí". El discurso nacionalista paraguayo se inscribe plenamente en esta tendencia, aunque también introduce enfoques originales. Acerquémonos entonces a los mitos nacionales sobre la mujer, los cuales serán necesariamente conectados con los anteriormente analizados, como "el origen" y "el mestizaje".

1. La conquista amorosa. Madre guaraní

Uno de los principales mitos acerca de la mujer paraguaya se refiere a su papel como la madre de la nación, tanto en el sentido literal como la progenitora de "la raza", y en el figurativo como la fuente de la lengua y la cultura nacional. El punto de partida de este relato mitificado es la idea de la supuesta "conquista amorosa", según la cual la mujer guaraní se convirtió en

[3] En Paraguay su correspondiente sería *che servihá* (en guaraní: la que me sirve), figura que está muy lejos del compañerismo igualitario y simboliza más bien la inferioridad y la servidumbre femenina.

la madre del mestizo paraguayo por su propia elección, al mismo tiempo seducida y seductora, para afianzar una deseada alianza hispano-guaraní. Estos planteamientos forman parte intrínseca de los mitos de origen expuestos en los capítulos anteriores (véanse Origen y Mestizaje), por lo cual nos limitaremos sólo a ampliar la perspectiva anteriormente descrita con algunos datos adicionales.

Si vemos la prosa surgida después de la Guerra del Chaco, periodo del auge nacionalista, encontraremos la figura de la mujer indígena que se convierte en la madre legendaria del paraguayo, la que le da su lengua, sus costumbres y su corazón guaraní. Es, sin embargo, el padre español del cual el mestizo hereda la cultura y lengua "civilizada", las leyes y la racionalidad occidental. Natalicio González en *El Paraguay eterno* (1935) describe los inicios míticos de su patria en términos del paraíso terrenal, más musulmán que cristiano (Paraíso de Mahoma), donde los españoles y sus aliados indios (*tobayás*, cuñados) viven en mutuo respeto, disfrutando de una poligamia ilimitada. El mismo autor en su posterior libro *Proceso y formación de la cultura paraguaya* (1948) destaca la importancia del hogar guaraní, dominado por la mujer, en la formación del mestizo: "Ella educa, gobierna, esculpe el alma de la prole, y el dulce imperio maternal se hace sentir sobre el mestizo […]."[4] Es esta imagen nacionalista de la mujer indígena, "madre de la raza", depositaria y transmisora del elemento guaraní en la cultura nacional paraguaya, ama indiscutible del hogar y fuente de las identidades más íntimas

[4] Natalicio González, *Proceso y formación de la cultura paraguaya*, Asunción, Guarania, 1948, p. 297.

de los paraguayos, la que se sigue reproduciendo prácticamente sin cuestionamientos hasta nuestros días.

El reconocimiento nacionalista de la madre guaraní forjadora de la raza paraguaya ha sido, sin embargo, bastante paradójico. Si bien es cierto que el mestizo crecía en un hogar guaraní impregnado por la cultura de la madre, al mismo tiempo padecía el síndrome del hijo ilegítimo, que ante la ausencia del padre empieza a añorar el legado paterno, en este caso europeo, y despreciar "el dulce imperio maternal". Así, el "mancebo de la tierra" no puede rechazar ni romper por completo su vínculo con el mundo de la madre, puesto que significaría negarse a sí mismo (la penetración cultural materna es demasiado profunda), sin embargo hace todo lo posible para lograrlo, al favorecer la cultura de su padre, sinónimo de lo superior, civilizado, moderno, oficial, etc. Además, el paraguayo actual al mismo tiempo que acepta la figura mítica de la madre guaraní como la madre colectiva de la nación, cuando se trata de su propia madre suele rechazar cualquier vínculo personal con la cultura indígena. De esta manera, la madre mítica de todos puede ser guaraní, mientras que la madre real de uno nunca podría serlo.[5] De ahí que la madre guaraní, más que una diosa seductora, y origen de una nueva raza mestiza orgullosa de sus raíces y madre respetada de los paraguayos, parece ser en realidad una madre soltera, violada, esclavizada y rechazada con vergüenza por sus propios hijos. La imagen ambigua de la mujer/madre guaraní[6] y su papel complejo en la formación de la cultura na-

[5] Véase Mancuello González*, op. cit.*

[6] Esta ambigüedad se ve claramente en la tendencia liberal de sustituir a la figura mítica de la madre guaraní por la otra, la de Doña Juana María de Lara, quien gracias a su participación en la revolución independentista de 1811,

cional: entre amor y odio, reflejan simbólicamente la relación entre la cultura guaraní y la paraguaya, donde esta última, en teoría, se enorgullece de su legado indígena y al mismo tiempo hace todo lo posible para marginar y al final desaparecer al guaraní vivo.

2. La Guerra de la Triple Alianza. Madre de los Leones y residenta

El momento clave en la historia paraguaya, que puso en jaque la existencia misma de la nación, fue sin duda la Guerra de la Triple Alianza. No es de extrañar que el discurso nacionalista le diera a aquel acontecimiento histórico una importancia especial, convirtiéndolo en un nuevo inicio mítico de la nación, sacrificada y purificada por el fuego del combate y resucitada de las cenizas por sus mujeres. Es allá donde se enraízan las principales figuras simbólicas: la "Madre de los Leones" y la "residenta", cuya presencia y vitalidad en el imaginario colectivo llega a tal grado que sin importar el tiempo que corra siguen determinando la imagen actual de la mujer paraguaya. Estas nuevas representaciones, levantadas y difundidas por el nacionalismo, cumplen con el objetivo de definir el papel y el lugar de la mujer en la sociedad republicana y crear un perfil de ciudadana deseable, frente a la insuficiencia para tal objetivo de los símbolos anteriores (la madre guaraní).

---

se convierte en la madre simbólica del Paraguay independiente. Esta nueva "madre de la nación" no es guaraní sino blanca de sangre española, y su papel no es biológico, sino cívico.

La primera de estas figuras, la de la madre de los soldados,[7] hijos de la patria que iban a sacrificar su vida en defensa de la nación, subraya la función reproductiva de la mujer que, como en el mito de origen, entrega su cuerpo en servicio de la nación. Su misión patriótica consiste en parir, criar y enviar a la guerra a sus hijos varones, como también en asegurar la reproducción biológica de la "raza" desangrada por el conflicto. Veamos el siguiente fragmento del poema *A la mujer paraguaya* (1939) de Enriqueta Gómez Sánchez:

> […]
> La que ceñiste lauros de Cornelia
> *Y amamantaste ínclitos leones*
> *Guerreros inmortales que lucharon*
> *En guerra desigual con tres naciones.*
> Madre que ante el dolor no retrocedes.
> […]
> La sombra de tus bosques de azahares,
> Sólo cubrió tu rostro en el desierto.
> Te vio llorar bajo la noche impía,
> Besando en Rubio Ñú tus niños muertos.[8]

Tenemos aquí a la mujer paraguaya comparada con la matrona romana Cornelia Scipio, esposa fiel y madre de doce

[7] Los Leones es el nombre atribuido a los soldados paraguayos en alusión al escudo nacional, representado por un león, símbolo de nobleza y valentía. Durante la Guerra de la Triple Alianza era usado por la propaganda paraguaya en contraste con los soldados brasileños apodados despectivamente "macacos".

[8] Enriqueta Gómez Sánchez, "A la mujer paraguaya", en Enriqueta Gómez Sánchez, *Enriqueta Gómez Sánchez Caballero, la dama de oro y acero, alas de águila y corazón de paloma —Biografía— Adherida a la Historia; aderezada con poemario contemporáneo*, Asunción, 2011, pp. 192-195. Cursivas mías.

hijos dedicada plenamente a su familia y a los valores tradicionales, que da vida a los "guerreros inmortales", mártires en una guerra desigual y condenada a la derrota. La Madre de los Leones es la madre dolorosa, sacrificada y de alguna manera frustrada en su maternidad, puesto que crea la vida con un solo objetivo, entregarla a una muerte precoz. En los tiempos actuales esta vinculación entre el papel reproductivo de la mujer y la causa patriótica sigue sin mayores cambios, aunque a lo mejor desprovista de la noción trágica de los tiempos de guerra, como podemos apreciar en el siguiente fragmento de la carta pública escrita en "homenaje a todas las madres" por una dirigente social Guillermina Kanonnikoff el 15 de mayo de 2009:

> Gracias mamá *por haber ofrecido a la patria un hijo capaz de dar su vida*, antes que claudicar principios e ideales. Gracias mamá por mantenerme vivo en tu memoria y seguir siendo *el germen libertario para las nuevas generaciones*. Felicidades mamá y *benditos sean todos los vientres que generan hijos que apuestan a la construcción de una nueva patria*.[9]

Así, la Madre de los Leones se convierte en el arquetipo de la madre paraguaya, reducida a ser un vientre, una incubadora de los ciudadanos requeridos para el servicio a la patria.

La residenta,[10] otro de los tópicos femeninos enraizados en la Guerra de la Triple Alianza, rebasa la función netamente

[9] Carta de Guillermina Kanonnikoff citada en Mancuello González, *op. cit.*, p. 34. Cursivas mías.

[10] Beatriz Rodríguez Alcalá explica que la palabra "residenta" proviene de los formularios que tenían que contestar las mujeres trasladadas de sus lugares de origen, en los que aparecía la fórmula: "residente en…" Véase Ana Barreto, *Mujeres que hicieron historia en el Paraguay*, Asunción, Servilibro, 2011 (Col. La Mujer Paraguaya en el Bicentenario).

reproductiva de la mujer y apunta sobre todo a sus características de ciudadana. El término hace referencia a las mujeres que tras la Asamblea de Mujeres Americanas del 24 de febrero de 1867 en Asunción, convocada por doña Escolástica Barrios de Gill, contribuyeron con sus joyas y otros objetos de valor a la causa bélica y expresaron su apoyo al liderazgo del dictador Francisco Solano López. Este tipo de reuniones era frecuente durante la guerra y según los testimonios de las participantes, se caracterizaba por la devoción extrema y la entrega absoluta al supremo líder, como podemos ver en el siguiente fragmento:

> He perdido a mi esposo en esta guerra cruel que nos hacen tres naciones; he perdido también a otros seres queridos y sólo me quedan en el desastre mis hijos y mis alhajas. Demasiado pequeños los primeros para ofrecerlos, hoy vengo a depositar en el altar de la patria todas mis joyas para que ellas contribuyan a sostener la defensa de nuestra bandera.[11]

Posteriormente, aquellas mujeres acompañaron al ejército paraguayo en su trágica retirada de Asunción y en toda una larga y penosa trayectoria bélica, al trabajar como enfermeras, cocineras, lavanderas, conocedoras de plantas medicinales, transportistas del material pesado, etc. Con el tiempo, el término residenta se extendió a todas las mujeres paraguayas que contribuyeron con su esfuerzo durante la Guerra, convirtiéndose en símbolo de sacrificio, abnegación y entrega incondicional a la patria. De ahí que la residenta es la compañera del soldado que lo alienta, cura y alimenta, que sufre con

[11] Citado en Olinda Massare de Kostianovsky, *La mujer paraguaya. Su participación en la Guerra Grande*, Asunción, Fundación "Nicolás Darío Latourrette Bo", 2012, p. 25.

él las penurias del camino y muere junto a él en el campo de batalla. La residenta se convierte a veces en la guerrera, imagen difundida sobre todo por el discurso propagandístico de Francisco Solano López. Es la mujer que no sólo acompaña a su hombre, sino que combate al enemigo con el fusil en la mano. Estas dos caras de la residenta: la compañera y la guerrera están presentes en los siguientes versos de Ignacio Pane y Enriqueta Gómez Sánchez respectivamente:

> […]
> Cuando cundió en dominios paraguayos
> la furia del cañón y la metralla;
> cuando seguida de mortales rayos
> sonó doquier la voz de la batalla:
> *Ella fue la vestal que el patriotismo*
> siempre encendió con su palabra ardiente,
> *faro de intensa luz que al heroísmo*
> *condujo al paraguayo combatiente.*
> […]
> *Ella impulsó a su hermano a la pelea,*
> *ella siguió a sus hijos al combate.*
> Dijo a su amante: "La victoria sea
> arra de amor del que mi amor acate."[12]

[12] Ignacio Pane, "La mujer paraguaya", en *Antología*, Asunción, El Lector, 1996 (Col. Literaria). Cursivas mías.

***

[…]
Se armó también tus manos con la lanza,
Defendiendo la patria en la pelea.
[…]
Infundiste valor del espartano
A cada corazón con fe bravía.
Coronada de gloria y de martirio
Al lado de tu amor también morías.

Y al tronar del cañón y la metralla,
Cubrió tu cabellera enmarañada
El cuerpo de tu amor ensangrentado,
Cual mortaja en la trágica jornada.
[…]
Sin pan y sin abrigo en el boscaje,
Harapienta y doliente vas marchando.
Y tu pecho oprimido de dolores,
Tu vida desolada vas llorando.

Sumida en el espanto de la muerte
Cubrió tu pie los descarnados trazos,
Mas, tu boca mugiente en su plegaria
Musitaba la Patria en cada paso.[13]

La historiografía actual, aunque no niega la importancia y la participación de la mujer en la Guerra Grande, suele problematizarla, al destacar más que el heroísmo de las residentas, la tragedia que les tocó vivir y el carácter muchas veces forzado

[13] Enriqueta Gómez Sánchez, "A la mujer paraguaya", en Gómez Sánchez, *op. cit*. Cursivas mías.

de su "sacrificio incondicional" por la patria. Para evidenciar el ambiente opresivo del inicio de la Guerra, se recupera la figura de la "destinada", el opuesto simbólico de la residenta, al ser la mujer caída en la desgracia y enviada por el mariscal López a uno de los campos de concentración de Yhu, Espadín o Panadero. Las mujeres declaradas traidoras por ser parientes de enemigos políticos reales o presuntos de la dictadura, fueron condenadas a torturas, hambre y no pocas veces a muerte. Los testimonios de una de las destinadas al campo de Espadín, Dorotea Duprat de Lasserre, como también del capitán Domingo Ortiz, combatiente de la Gran Guerra y, posteriormente, miembro de la Comisión paraguayo-brasileña de límites, reflejan la espantosa naturaleza de dichos campos:

> En fin, había días en que todo era difícil y en que era preciso cambiar hasta nuestros últimos trapos para no morir. Algunas mujeres guapas que andaban por los montes, pasaron esteros y encontraron otro naranjal, fue un regocijo general, las esperanzas y los sueños dorados volvieron a nosotras. Comíamos una inmensa cantidad de naranjas, pero sentíamos la falta de la carne de burro; algunas familias comieron perros, sapos y serpientes. Los muchachos se pasaban flacos como esqueletos agarrando lagartos, pero la mortandad seguía llevando criaturas y viejos, los días de lluvia sobre todo, eran fatales, hoy amanecieron yertos, helados, aquellos que ayer buscaban su sustento.[14]
>
> El 9 del mismo mes, recogimos datos sobre el curso del arroyo Espadín, estuvimos hasta la isla que sirvió de recostadero al campamento de las destinadas, de cuya proximidad, eran

[14] "Aventuras y padecimientos de Madame Dorotea Duprat de Lasserre", citado en Guido Rodríguez Alcalá [comp.], *Residentas, destinadas y traidoras. Testimonio de mujeres de la Triple Alianza*, Asunción, Servilibro, 2010, p. 118.

> indicios vehementes, los numerosos cráneos y huesos humanos que veíamos a los lados del camino. […] El 22 de octubre, tuve ocasión de visitar aisladamente el ex campamento de las destinadas del Espadín, horrible necrópolis, donde los numerosos vestigios de las víctimas infelices que allí gemían entre el hambre y la miseria, sufriendo atroces tormentos, afligen profundamente el ánimo más frío e insensible.[15]

La existencia de las destinadas, tantas veces silenciada o negada por el discurso nacionalista, es una prueba de que la participación femenina en la Guerra no fue del todo espontánea ni voluntaria. Es cierto que las mujeres organizaban recolectas de bienes para el ejército, convocaban asambleas controladas y dirigidas por el gobierno, donde pronunciaban apasionados discursos a favor del presidente, y posteriormente siguieron a los soldados en su retirada, sin embargo, no hay que olvidar que dichos actos eran necesarios para evitar la represión y la amenaza de convertirse en destinadas. No queremos decir con eso que la colaboración femenina en la Guerra fuera totalmente involuntaria y forzada por la dictadura, no obstante hay que tener claro que más allá del fervor patriótico lo que empujaba a las mujeres al sacrificio fueron también factores como la falta de alternativas, el peligro político y la necesidad vital de sobrevivencia. De hecho, las residentas eran obligatoriamente trasladadas de sus pueblos y reagrupadas en nuevos asentamientos cercanos a la tropa, donde trabajaban hasta catorce horas diarias supervisadas por una sargenta para abastecer al ejército. Dadas las difíciles condiciones de vida y de trabajo algunas mujeres decidían escaparse. Había también quienes huían con

[15] Domingo Ortiz citado en Barreto, *op. cit.*, p. 96.

sus hijos para evitar el reclutamiento forzado de niños. Las palabras del vicepresidente Sánchez son una prueba de que el fenómeno de deserción entre las mujeres era considerable:

> Se tendrá mucho cuidado de no mirar con indiferencia mujeres generalmente del pueblo bajo huyendo de la vista de las autoridades para vivir en holganza. […] de una caravana de más de doscientas de esa clase enviadas, en la primera jornada cuando llegaron al Barrero Grande habían desaparecido ochenta […].[16]

El mismo vicepresidente aconsejaba "castigar con azotes" a las residentas que iban al monte a buscar comida sin permiso. Esto evidencia el carácter opresivo de aquel "servicio a la patria" y altera la verdad histórica oculta bajo el mito.

También la imagen de la mujer guerrera, tan enraizado en el imaginario colectivo de los paraguayos, ha sido desmentida últimamente por los historiadores. Si bien es cierto que durante la Guerra fue creado el famoso Batallón de Mujeres de Areguá, en realidad éste no combatió y sólo fue utilizado para la propaganda nacional e internacional, con el objetivo de difundir la imagen de un Paraguay heroico que se defendía con la participación sacrificada de todos sus miembros.[17] A pesar de ello, el aporte femenino durante la Guerra fue, sin duda, decisivo para la subsistencia del país y del ejército. De hecho, fue gracias al trabajo femenino que el pequeño Paraguay pudo resistir a las potencias aliadas durante tanto tiempo y sin graves problemas de hambre y desabastecimiento.

[16] Vicepresidente Sánchez citado en *ibid.*, p. 94.

[17] Véase Bárbara Potthast, "La mujer en la historia del Paraguay", en Ignacio Telesca [coord.], *Historia del Paraguay*, Asunción, Taurus, 2010.

Imagen 7. Monumento a las residentas, Asunción.

Fuente: En http://www.panoramio.com
(13 de septiembre, 2013).

3. El matriarcado. *Kuña guapa*, reconstructora de la patria

La Guerra de la Triple Alianza dejó al país desierto: la mayoría de la población aniquilada, la agricultura arrasada, las ciudades y aldeas quemadas, las antiguas estructuras políticas borradas. Con razón, el discurso nacionalista alude a aquel momento his-

tórico como un nuevo inicio nacional, un verdadero resucitar de las cenizas. Frente a la escasez de hombres, fueron las mujeres las que tuvieron que asumir el protagonismo en la reconstrucción nacional. Aquí algunos fragmentos de los ya citados poemas de Enriqueta Gómez Sánchez e Ignacio Pane que visualizan la penosa situación de la mujer en la posguerra y su esfuerzo sobrehumano por levantar a la patria:

> […]
> *Estoica... polvorosa... y jadeante*
> Tu misma mano fecundó la tierra,
> Levantando otro altar más soberano
> *Sobre las ruinas que dejó la guerra.*
> *Con el arado fecundaste tierra.*[18]
>
> ***
>
> […]
> También cuando ya el joven y el anciano,
> *el hijo y el hermano y el esposo,*
> *cayeron para siempre* y en el llano
> reinó de los sepulcros el reposo,
> *ella emprendió la vuelta*, con el pecho
> por las patrias nostalgias oprimido,
> *y en vano escudriñó en su hogar deshecho*
> el antiguo lugar del ser querido.[19]

Es en ese momento cuando Paraguay gana su fama internacional como el "país de mujeres", lo que da inicio al otro mito nacional sobre el supuesto matriarcado paraguayo. Mu-

[18] Gómez Sánchez, *op. cit*. Cursivas mías.
[19] Pane, *op. cit*. Cursivas mías.

chos historiadores de la escuela nacionalista, entre ellos José Luis Mora Mérida,[20] manifiestan la existencia de un sistema matriarcal tanto en la posguerra, como en toda la historia de Paraguay, su teoría comienza en el hogar guaraní precolombino. Se suele subrayar la posición dominante de la mujer/madre paraguaya, que es la que manda en el hogar y la que lleva adelante a la familia y al país, frente a la ausencia, voluntaria o no, del varón.

Así, aparece otra figura femenina importante, la *kuña guapa*, en guaraní "mujer hacendosa", que no teme ningún trabajo, nunca rehúye el sacrificio y siempre hace frente a las exigencias de la supervivencia cotidiana. La acompaña *kuña valé*, "mujer valiente", otro adjetivo de la mujer paraguaya, que hace alusión a la autosuficiencia y a la lucha diaria por el hogar y la familia, sin contar ni desear el apoyo de nadie. Como veremos más adelante es la figura de la mujer que más ha penetrado el imaginario nacional, y que más presión ejerce sobre la situación actual de la mujer paraguaya.

El mito nacional sobre el matriarcado paraguayo es muy fácil de cuestionar. Por supuesto, nadie niega el hecho de una catástrofe demográfica que convirtió a Paraguay en un "país de mujeres", ni el papel de la mujer en la reconstrucción social y económica del país, no obstante, estos hechos serían más bien cuantitativos que cualitativos. De ahí que las referencias a Paraguay como un "país de mujeres" aluden más bien a la cantidad de éstas y no a su posición social, ni mucho menos a un dominio político femenino. De igual manera, la palabra "matriarcado" no corresponde al verdadero signifi-

[20] José Luis Mérida Mora, *Paraguay y Uruguay contemporáneos*, Sevilla, E.E.H.A, 1981.

cado del término: el poder y el gobierno de las mujeres, sino que se refiere a una ventaja demográfica y a la omnipresencia femenina, consecuencia de esta última. Al evocar el mito del matriarcado, el discurso nacionalista encubre el triste hecho de que las mujeres fueron reconstructoras sin poder, monopolizado éste por los hombres.

La imagen de la *kuña guapa valé* en realidad esconde historias horríficas de mujeres que al ver sus hogares destruidos, los campos devastados, sin herramientas y posibilidades de cultivar, migraban a las ciudades donde frecuentemente se convertían en mendigas, prostitutas o proletarias mal pagadas. El único papel que les tenía reservado el Paraguay de posguerra, o ironía profundamente patriarcal, era el de las ciudadanas de segunda sin derechos políticos,[21] que con su sacrificio y abnegación levantaban el país dirigido por hombres. Mientras cumplían con este papel podían contar con el reconocimiento y gratitud oficial como "mujeres valientes", si intentaban salirse de este molde ceñido eran juzgadas y rechazadas como las que traicionaron a su misma naturaleza.

4. La paraguaya actual, especie única

En el Paraguay actual, país de joven democracia, donde el peso de su difícil historia todavía impregna el imaginario colectivo, la mujer parece gozar de todos los derechos ciudadanos y ser una figura respetable y respetada. La nieta de la residenta, que

[21] La Constitución liberal de 1870 no reconoce derechos políticos a la mujer. De hecho, Paraguay fue el último país latinoamericano en conceder el derecho al voto a las mujeres (1961).

sacrificó su vida por la patria en la Guerra Grande, de la *kuña guapa* de la posguerra, que con su sangre y sudor reconstruyó el país destrozado, la hija de las mujeres feministas, que lucharon por los derechos civiles durante la dictadura de Stroessner, es la paraguaya actual, que vive en los tiempos de paz y aparente democracia a salvo de desastres sociales y económicos parecidos a los del pasado, al ejercer su derecho al voto e igualdad jurídica,[22] protegida por el Código Laboral y Civil.

En el discurso oficial, impregnado por las imágenes forjadas por el nacionalismo de viejo cuño, la mujer paraguaya aparece como una de las figuras más importantes elogiadas y glorificadas como icono del patriotismo. Se recurre a todas las creaciones míticas sobre la mujer que el discurso nacionalista ha elaborado a lo largo de la vida republicana: la madre guaraní: fundadora de la raza, amorosa y dedicada a su esposo español, fuente de la lengua y la cultura nacional, la reina incuestionable del hogar; la residenta: heroína y guerrera sacrificada que no duda en entregar su vida y la de sus hijos por la patria; *kuña guapa, kuña valé*: refundadora abnegada del país, trabajadora incansable, ama de casa que carga en sus hombros a toda la sociedad. Todas ellas se conjugan para crear la imagen actual de la paraguaya, difundida por los discursos altisonantes en ocasión del Día de la Mujer, enseñada en las escuelas y asumida por la sociedad, tanto por su parte masculina como la femenina. ¿Cómo es esta imagen? Veamos

[22] Paraguay ratificó en 1951 el convenio sobre la igualdad jurídica entre hombres y mujeres de los países latinoamericanos, ese mismo año se fundó la Liga Paraguaya Pro Derechos de la Mujer que exigió su cumplimiento. En 1993 un nuevo Código Laboral reconoció la igualdad jurídica de género y en 1995 el Código Civil reconoció los derechos de la concubina y el delito de acoso sexual.

los siguientes fragmentos del poema *A la mujer paraguaya* de Enriqueta Gómez:

> ¡Mujer excelsa de la Patria Mía!
> ¡Orgullo de la América grandiosa!
> *De todas las mujeres de la tierra*
> *Por tu rara virtud, la más gloriosa.*
>
> Comunera gentil de blanco lirio
> Armada de ternura y de nobleza,
> Aureolando tu frente regia palma,
> *Nadie ostenta tan ínclita realeza.*[23]

Estos versos nos muestran a la mujer paraguaya glorificada y santificada ("aureolando tu frente"), única en la escala global y noble portadora de virtudes poco comunes entre las mujeres de otras naciones. Dicha imagen se sustenta en su papel histórico, relatado por el poema, lleno de sacrificio, heroísmo y amor por la patria.

La misma imagen idealizada de la mujer paraguaya la encontramos en las canciones del Partido Colorado, por excelencia, nacionalistas. Así, la mujer colorada que por sí misma encarna a la mujer paraguaya como tal, se convierte en un ejemplo vivo de santa: sacrificada, estoica, valiente, venerada, madre honrada, esposa dulce y fiel, la dama preclara y la guerrera al mismo tiempo. Veamos los siguientes fragmentos de las canciones *A la mujer colorada* de José Portillo, *Bella mujer colorada* de Enrique Vera Coiteux, *Para la mujer colorada* de Antonio Delgado y *Mujer*

[23] Gómez Sánchez, *op. cit.* Cursivas mías.

republicana de Rosa de Echeverría Guaireña respectivamente, todas ellas del repertorio del Partido Colorado:

El alma del Paraguay
Mil veces sacrificada,
Nunca, jamás dijo un ¡ay!
La auténtica colorada
[…]
Con sudores de su frente
Fecundó la tierra amada,
Fue siempre estoica y valiente
La gran mujer colorada.
[…]
Y entonces surge la reina
Más querida y venerada,
La que en guarania llamamos
Kuñatai [jovencita/muchacha] colorada.[24]

***

Miradla… es la dulce mujer paraguaya
Ostentan sus trenzas rojas flores mayas
Brotando en sus labios bermejas subidas
Purahei rory… [cantar placentero]
Son madres honradas con hijos preclaros,
Impregnan sus almas sentimientos caros
La patria, familia, justicia, trabajo…
[…]
Tú sola, muy sola mujer colorada
Cumples lo que al sexo débil reservado

[24] José Portillo, "A la mujer colorada", en José Portillo [comp.], *Colorado Purajhey*…, *Canciones coloradas*, Asunción, 1987, p. 106.

Con ser ángel bueno de los desgraciados…[25]

***

Es la dama preclara de la andanza sencilla
Que exorna la existencia con ansias y labores;
Que entona sus cantares cual lindas avecillas
Y pinta en sus sonrisas esencias de las flores.[26]

***

Porque encarnas a la clásica Matrona:
Mujer, madre, fiel esposa y además
La guerrera sin igual que no perdona
Y la cívica impulsora de la paz.[27]

Así, la mujer paraguaya venerada por el discurso colorado encarna todo tipo de virtudes humanas y cívicas: sacrificio por la patria, resistencia y fuerza, estoicismo y valentía. Además cumple con los criterios de la feminidad definida como belleza física, pureza, docilidad, fidelidad, maternidad y atención a los demás. Estamos ante una imagen ambigua, por una parte de una mujer fuerte, valiente y autosuficiente y por la otra, de una mujercita dulce y delicada de una sonrisa floral que canta "cual lindas avecillas". Sólo esta última puede contar con la compañía del hombre, puesto que la "matrona" y la "guerrera" permanece, como dicen los versos, "sola, muy sola". Esta idealización poética, enteramente adoptada por el discurso nacionalista, plantea que la paraguaya es portadora de una excepcionalidad positiva, proyectada al mismo tiempo a toda

[25] Enrique Vera Coiteux, "Bella mujer colorada", en *ibid.*, p. 107.
[26] Antonio Delgado, "Para la mujer colorada", en *ibid.*, p. 108.
[27] Rosa de Echeverría Guaireña, "Mujer republicana", en *ibid*, p. 109.

la nación paraguaya, una excepcionalidad que podía recompensarle las penurias de su pasado y las carencias del presente.

Esta naturaleza extraordinaria de la mujer paraguaya justificaría, también, el establecimiento de una fecha especial para la celebración de su día que, en Paraguay, es el 24 de febrero en recuerdo de la Asamblea de Mujeres Americanas de 1867.[28] El Día de la Mujer Paraguaya se impone a las celebraciones mundiales del Día Internacional de la Mujer el 8 de marzo, primero como un intento de subrayar el carácter único e irrepetible de la mujer paraguaya que nada o poco tiene que ver con las demás mujeres, y segundo como un esfuerzo nacionalista de inscribir la problemática de la mujer en el discurso de la patria, alejándola de las "arenas movedizas" del feminismo internacional. Veamos las siguientes notas de prensa que aparecieron en los últimos años en ocasión del Día de la Mujer Paraguaya. En el sitio web Tribuna Abierta el día 24 de febrero de 2011 fueron redactadas las siguientes líneas de reconocimiento a la mujer paraguaya por su día:

> Alguien dijo una vez, que el amor tenía cara de mujer. ¡Cuánta verdad! El amor fluye en el corazón de *la mujer madre, esposa, amiga, compañera, profesional, luchadora incansable para sacar adelante a la familia. Mujer y madre que no conoce del cansancio, aun después de 10 horas de trabajo*. Sacando fuerza de flaquezas, llega a la casa,

[28] Fue la historiadora Idalia Flores de Zarza, quien propuso en 1974 que el día 24 de febrero fuera celebrado como el Día de la Mujer Paraguaya. Su iniciativa fue aprobada por la Cámara de Diputados el 6 de diciembre de 1974. Como establece el Decreto 498: "Declárase Día de la Mujer paraguaya, el 24 de febrero, aniversario de la Primera Asamblea Americana de Mujeres, reunida en Asunción ese día de 1867, con el propósito de contribuir a la defensa de la patria." (Ministerio de Educación y Cultura. En http:// www.mec.gov.py/cmsmec).

> y retoma su jornada con los hijos, la familia. *La mujer paraguaya es un ejemplo de trabajo, dedicación a la familia, amor a Dios y a su patria*. Luchadora ante las adversidades, que cualquier otra, se dejaría vencer. Mas, la paraguaya, con fe en Dios, y amor a los suyos, lucha hasta la última fuerza de su ser. ¡Felicidades Mujer Paraguaya en tu día! [29]

Encontramos aquí un claro reflejo de todos los mitos nacionales acerca de la mujer, más el convencimiento de su excepcionalidad basado en estos estereotipos. Así, la mujer paraguaya es amor: madre, esposa, amiga y compañera del hombre; es lucha y trabajo incesante: por su familia, de doble jornada, incansable; es dedicación: a la familia, a Dios y a la patria. Esta imagen, que mezcla la figura de *kuña guapa* y la esposa cristiana, refleja una ideología profundamente conservadora que, con ayuda del falso halago y del reconocimiento a través de la atribución de valores aparentemente positivos, en realidad reproduce el modelo femenino definido por el famoso *Kinder, Küche, Kirche*[30] del conservadurismo alemán.

Otro sitio web del periódico de cobertura nacional *ABC Color*, reconoce la importancia de la mujer como "protagonista de su tiempo":

[29] En http://www.tribunaabierta.com/v2/index.php?option=com_content&view=article&id=6932:felicidades-mujer-paraguaya&catid=2:internacionales&Itemid=3, (fecha de consulta: 24 de febrero, 2011) Cursivas mías.

[30] *Kinder, Küche, Kirche* [alemán: niños, cocina e iglesia], conocido también como *die drei K* [los tres K], un popular lema alemán, cuyo autor fue probablemente el último emperador alemán Guillermo II, que hace referencia al papel tradicional de la mujer en la sociedad y la familia. Fue adoptado con ciertas modificaciones (el lugar de la "Iglesia" lo ocupó la "patria" o el *fürer*) por el social nacionalismo nazi.

> *Reconocidas por su abnegación*, fortaleza, talento y belleza, este viernes la mujer paraguaya celebra su día. Forjadoras de la historia, y aún en lucha por sus reivindicaciones, hoy son reconocidas como verdaderas constructoras de la Patria. En el campo o la ciudad, en tiempos de la Guerra Grande o en la actualidad, la mujer paraguaya siempre fue protagonista de su tiempo. […] *Mujeres casadas, madres solteras, empresarias, obreras, inmigrantes, amas de casa, todas constructoras del hogar y del país a través de su participación activa en cada ámbito de la sociedad*. Hoy, y más que nunca, la figura de *la mujer paraguaya representa la lucha, el talento y la abnegación* en un país que hoy, 24 de febrero, celebra su protagonismo.[31]

Aunque el texto parece ser mucho menos conservador que el anterior, puesto que reconoce la "participación activa [de la mujer] en cada ámbito de la sociedad", como también la lucha por sus derechos y su papel decisivo en la historia y la actualidad nacional, tampoco logra huir de los estereotipos. Así, la mujer paraguaya, cualquiera que sea su estatus y ocupación, es (debe ser) la constructora natural del hogar, dominio exclusivamente femenino, y al mismo tiempo es reconocida por su "abnegación". Si tenemos en cuenta el significado de esta palabra, es decir: sacrificio, renuncia a pasiones, deseos o intereses propios a favor del prójimo,[32] nos damos cuenta de la perversidad de este tipo de "reconocimientos". De hecho, aunque no hay nada de malo en demostrar gratitud por el trabajo y los sacrificios diarios de la mujer, si es sumamente nocivo obligarla a éstos, al naturalizar su papel de sirvienta y

[31] *ABC Color*, "Mujeres paraguayas celebran su día". En http://www.abc.com.py/nota/mujeres-paraguayas-celebran-su-dia/ (fecha de consulta: 24 de febrero, 2012). Cursivas mías.

[32] Véase en http://www.wordreference.com/definicion/abnegacion.

convertir la abnegación, la docilidad y la renuncia de sí misma en atributos indispensables de la feminidad. ¿Es la mujer paraguaya la *kuña guapa* por naturaleza o voluntad propia, o es el sistema patriarcal y sus discursos aparentemente halagadores los que le imponen este papel, a la par que encubren el machismo y legitiman la ausencia del hombre y su falta de compromiso con asuntos familiares?

Los dos homenajes citados, a pesar de sus diferencias, comparten el mismo tono rimbombante, propio más bien de discursos oficiales que de los medios de comunicación masiva. A esa tendencia no se le escapan ni siquiera campañas publicitarias de productos destinados al mercado femenino. Veamos el siguiente anuncio de una marca de toallas femeninas publicado con ocasión del Día de la Mujer Paraguaya: "La mujer paraguaya es un símbolo nacional, una heroína en nuestra historia y el pilar de cada hogar de nuestro país. Es por eso que Day´s celebró con mucha alegría este día".[33] En reconocimiento de sus sacrificios por el hogar y la patria, las "heroínas" tenían la oportunidad de ser obsequiadas con un paquete de higiene íntima. Podríamos reírnos o sospechar alguna "provocación artística" teniendo en cuenta lo absurdo y ridículo del hecho, si no fuera por la total seriedad con la que la acción fue anunciada y llevada a cabo. ¿De dónde viene esta necesidad social de adoptar discursos pomposos sobre la mujer? ¿Por qué la mitología nacionalista ha penetrado tanto el imaginario colectivo en Paraguay? ¿Será que hablar de "heroínas" nos libra de un

[33] Diario digital *La Nación*, "Day's celebró el Día de la Mujer Paraguaya junto a todas ellas". En http://www.lanacion.com.py/articulo/60121-days-celebro-el-dia-de-la-mujer-paraguaya-junto-a-todas-ellas.html (fecha de consulta: 24 de febrero, 2012).

debate serio sobre la situación real de la mujer paraguaya e intenta paliar su descontento y evitar posibles reivindicaciones?

Imagen 8. Mujer con el cántaro, retrato simbólico de la mujer paraguaya.

FUENTE: En http://www.artelista.com/obra/7370846227876628-mujerparaguaya.html.

5. LA MUJER PARAGUAYA MÁS ALLÁ DEL MITO

Cada día hay más voces que critican tanto el discurso sobre la mujer paraguaya como el trato que ésta recibe diariamente, más allá de afirmaciones oficialistas que pintan su realidad co-

lor rosa. Tanto los intelectuales de ambos sexos que intentan desmentir los mitos nacionales acerca de la mujer, como el movimiento feminista que lucha por el cumplimiento de los derechos garantizados y la conquista de otros, están indicando que la situación actual de la mujer paraguaya deja mucho que desear y exige serios cambios en todos los ámbitos sociales. Recuerdan que la mayoría de las mujeres rurales, incluidas las indígenas, vive en condiciones de pobreza extrema a causa de la concentración de la tierra y la extensión de la agroindustria, muchas de ellas están obligadas a emigrar a las ciudades o al extranjero. Destacan la discriminación de la mujer en cuanto al acceso a la educación, salud, derechos políticos, trabajo digno, la falta de ayuda gubernamental suficiente, la violencia de género, etc., que no cambian a pesar de la existencia de leyes y convenios pro mujer. Podemos ver que, a pesar de los esfuerzos del gobierno de Fernando Lugo (2008-2012), autodenominado "progresista", por mostrar su cara "feminista" y promover los programas de igualdad política y económica, en contra de la violencia de género y la discriminación simbólica, éstos fueron vanos pues este presidente, exobispo católico, seductor de muchachas del obispado y padre de múltiples hijos no reconocidos, no fue el mejor ejemplo de respeto hacia la mujer y de paternidad responsable.[34]

[34] "Los casos de Viviana Carrillo, con quien Lugo reconoció una relación que se inició siendo ella menor de edad y encontrándose en una situación de dependencia laboral, Benigna Leguizamón, la limpiadora del obispado a la que acosó cuando trabajaba para él, y Hortensia Morán, quien denuncia que hasta en Internet siguen hostigándola los esbirros del régimen arzobispal, son un claro ejemplo de lo mucho que las mujeres del gobierno arzobispal son capaces de olvidar y hacer callar." Luis Agüero Wagner, "Fernando Lugo humilló a la mujer paraguaya". En http://www.diariosigloxxi.com/texto-

Los críticos denuncian el carácter profundamente machista de la sociedad paraguaya, donde el hombre está exento de obligaciones domésticas y familiares, incluso de mantener económicamente a la familia, reducido su papel a un simple semental. De hecho, se considera normal que el varón no trabaje y que tenga muchas mujeres (Paraíso de Mahoma), al ser la mujer la que mantenga la familia (*kuña guapa*, madre guaraní), lo que conlleva al fenómeno de la maternidad solitaria. Uno de los literatos paraguayos Helio Vera en su libro *El país de la sopa dura. Tratado de paraguayología II* con estas palabras describe el fenómeno del machismo paraguayo:

> Este rasgo, que privilegia el papel del varón en el grupo familiar, se delata en una serie de actos que parecen triviales: el hombre tiende a adelantarse a la mujer cuando caminan juntos; cuando se toma mate en grupo, la función de cebarlo recae en la mujer. La cocina, la administración del hogar y la educación de los hijos forman parte también del conjunto de responsabilidades que limitan y confinan a la mujer dentro de un espacio reducido. Al machismo se le debe la paternidad irresponsable, fenómeno que hasta ahora no ha merecido una atención preferente de ninguna política de Estado.[35]

Por si alguien tuviera dudas en cuanto a la veracidad del fragmento citado, veamos la letra de una de las canciones paraguayas más difundidas en honor a la mujer paraguaya *Kuña guapa*, un clásico musical del poeta popular Clementino Ocam-

---

diario/mostrar/80321/fernando-lugo-humillo-a-la-mujer-paraguaya (fecha de consulta: 2 de febrero, 2012).

[35] Helio Vera, *El país de la sopa dura. Tratado de paraguayología II*, Asunción, Servilibro, 2011, p. 171.

pos, que nos muestra un ideal femenino, más escalofriante aún si tenemos en cuenta que fue concebido con todo el amor del sujeto lírico hacia su amada.

KUÑA GUAPA

Ya los gallos cantarinos
llaman al amanecer,
levantándote mujer
quiero verte trajinar.
Movimiento sin cesar
que engalane tu existir,
una escoba danzarina
que anteceda al cocinar.

Que el mate mañanero
haga galas de sabor
para luego preparar,
desayuno por doquier.

Que las aves de corral
se alboroten como ayer,
y que todo se renueve
hasta el agua de tu amor.

Llamaradas del fogón
la cocina avivarán
y un montón de ropa al fin
al remojo lo pondrás.

De la alcoba nuestro ajuar
su blancura exhibirá,
exquisito en su sabor
tu manjar me ofrecerás.

Olorosas, perfumadas,
mis camisas lucirán,
laboriosas manos tuyas
con amor me ofrendarán.
Muy juntitos en nuestro hogar
nuestros días pasarán,
cuidaré de ti mi bien
y mi amor florecerá.

Tu fatiga y aflicción
por las nubes volarán,
y de nuevo empezarás
hacendosa tu labor.

Tu belleza cuidarás
y tu boca dulce miel
me darás siempre al pasar
remozando mi existir.

Y la tarde al concluir
tu misión has de cumplir
de tus manos beberé
delicioso "tereré".

Hacendosa como eres
mis tesoros cuidarás,
y mañana frente a Dios[36]
nuestras vidas se unirán.

[36] Clementino Ocampos, "Kuña guapa", en Teresa Méndez-Faith, *Poesía paraguaya de ayer y hoy*, t. II, Asunción, Intercontinental Editora, 1997. Música de Francisco F. Larrosa, traducción del guaraní por Lino Trinidad Sanabria.

Tenemos aquí la peor pesadilla feminista hecha realidad y además presentada como un idilio deseable y recomendable a cualquier pareja. Así, la vida de la "mujer hacendosa" se desarrolla entre la cocina, el lavadero y la alcoba, su "misión" es mantenerse arreglada, atractiva ("tu belleza cuidarás"), servirle bien a su esposo y complacer todos sus reclamos desde las camisas "olorosas perfumadas", "desayuno por doquier" y "delicioso *tereré*" (bebida fría de yerba mate), hasta ofrecerle su "manjar" y "la boca dulce miel". Es evidente que el hombre disfruta observando el "movimiento sin cesar" de la mujer, sin que se le ocurra ayudarla en algo, puesto que tal trabajo junto con el sacrificio y abnegación, además de natural, es considerado parte inseparable de la feminidad misma.

La imagen de la mujer hacendosa, aunque creada con objetivos muy diferentes, la encontramos también en el poema *Kuña guapa* de Andrés Colmán Gutiérrez. Mientras que la canción de Clementino Ocampos presentaba a la mujer hacendosa como un modelo deseable de lo femenino, el poema de Colmán evoca la misma figura para evidenciar el abuso y compadecer a la *kuña* paraguaya.

> Kuña guapa
> Te levantarás temprano como siempre, a pesar de ser un día domingo.
> Seguramente barrerás el patio.
> Limpiarás la cocina.
> Prepararás el desayuno.
> Bañarás a los niños.
> O emprenderás un largo y cansado viaje hasta el mercado, con una bolsa o un canasto cargados con el peso de la vida misma a tus espaldas,

a buscar el afanoso sustento de cada día.
Es probable que ni llegues a enterarte de que mañana se recuerda el Día Internacional de la Mujer.
O quizás sí.
Si por allí alguien enciende cerca de ti una radio o una tele, quizás te llegue un eco lejano de mensajes y discursos:
Nde ningo kuña guapa. [Usted es diferente mujer hacendosa]
Kuña mbarete. [Mujer fuerte]
Kuña Paraguay hekopete. [Mujer paraguaya digna]
Ndereikuaáiva kane'o. [No conoce usted el cansancio]
Mujer paraguaya
¿De qué te sirve tanta alabanza romántica cantada en polcas y guarañas, cuando te han dejado sola en el mundo y no tenés qué darle de comer a tus hijos?
¿De qué te sirve ser la gloriosa heredera de las Residentas, cuando tu hombre llega borracho a casa y te insulta o te golpea por el motivo más absurdo?
¿De qué te sirve que te levanten estatuas o monumentos, o que te dibujen irreal y eterna en el reverso de un billete con largas trenzas morenas, blusa de *typói* y un *kambuchi* de barro acunado entre los brazos, cuando tenés que guardar los pedazos de tus sueños en una cajita, junto a un clavel marchito o un corazón de papel amarillento?
¿De qué te sirve...? […].[37]

Encontramos aquí una crítica a discursos pomposos y a los mitos nacionales que poco o nada tienen que ver con la cotidianidad penosa de las mujeres: madres abandonadas con hijos hambrientos, esposas golpeadas, seres abnegadas que dejaron

[37] Andrés Colmán Gutiérrez, *Kuña guapa*, publicado el 7 de marzo, 2009. En http://blogs.ultimahora.com/post/1629/18/index.html. La traducción de fragmentos del guaraní en español es mía.

sus sueños para servir a la familia, a Dios, a la patria. El poema es un llamado a la conciencia de la sociedad paraguaya por el reconocimiento e igualdad real de la mujer, más allá de las declaraciones rimbombantes. Sin embargo, el mismo autor no escapa de algunas asociaciones automáticas que surgen a la hora de pensar en la mujer y que aluden a sus roles tradicionales de la madre, esposa y amante: "[…] Sos la cuna. La ternura. La piel. El beso. El abrazo. El calor de la noche. El frío de la soledad. El nombre pronunciado con amor o con rabia. El misterio. El abismo. La presencia que ilumina. La ausencia que duele. La calma del cariño. El vértigo del deseo. El motivo de un poema".[38] Más allá de su indudable belleza poética, son las palabras que con exactitud reproducen la imagen femenina estereotipada, enraizada profundamente en los corazones y mentes de los hombres paraguayos, sin importar su signo político ni "progresismo" declarado, que con tanta ternura reflejó hace dos siglos Ignacio Pane en los siguientes versos:

> […]
> Dulce canción que del hogar emana,
> aura vital que mece nuestra cuna,
> es ella nuestra madre o nuestra hermana,
> es ella nuestro amor, nuestra fortuna.[39]

Mientras que la poesía y la canción idealizan y subliman a la mujer paraguaya, los refranes populares (*ñe'ẽngá*) suelen denigrarla y revelan la verdadera naturaleza de las relaciones de

[38] *Loc. cit.*
[39] Pane, *op. cit.*

género en Paraguay. Como señala María del Carmen Pompa Quiroz:

> La identidad femenina impuesta, es una identidad estereotipada, que se presenta a nuestro imaginario colectivo a través de dos vertientes distintas de producción cultural: una, que pertenece a la amplia gama de *ñe'ẽngá* y la degrada, relegada al ámbito doméstico y a la diversión masculina y otra que pertenece al cancionero popular y la idealiza, deshumanizándola en ambos procesos.[40]

Tanto la idealización romántica como el desprestigio misógino cumplen el mismo objetivo de control social sobre lo femenino, y son continuamente reforzados por los medios de comunicación masiva, sin ser desmentidos o criticados. Los dichos populares, peligrosamente identificados con el "saber popular", heredados de generación en generación, circulan intensamente entre la población y moldean el imaginario, los comportamientos y las expectativas acerca de la mujer. Así, es frecuente en ellos la animalización de la mujer a través de la comparación, a fin de develar su naturaleza perversa, desleal, charlatana y necia:

> *Kuña iñañáva ha mburica, peteĩ ojosy membyre.*
> La mujer mala y la mula son de la misma madre.

> *Kuña resay ha jagua karẽ, máramo ndereroviapa va'erãi.*
> En las lágrimas de la mujer y en la renguera del perro nunca debes creer del todo.

[40] María del Carmen Pompa Quiroz, *Kuña imembyte va'erã voi. Valores tradicionales y pautas reproductivas,* Asunción, FNUAP, 1996, p. 24.

Aka'ẽ ha kuña kulihkuína ojojogua.
La urraca y la mujer muy charlatana se parecen.

Kuña ñaña ha mbói rendy ñane mongy'a.
Mujer mala y saliva de víbora nos ensucia.[41]

Otro tipo de refranes hacen referencia a la corporalidad femenina y sus determinaciones "naturales" como madre y esposa. Destaca la deshumanización de la mujer, que no es dueña de su propio cuerpo convertido en carne y destinado a satisfacer las necesidades del varón y a la reproducción de la especie. Encontramos también una sexualización excesiva de la mujer, una hembra ansiosa por embarazarse, vista como objeto de placer sin voluntad propia, que puede ser obligada a golpes a "abrirse":

Kuña rete mbohapy: mamadera, criadero ha parque de diversiones.
El cuerpo de la mujer tiene tres partes: mamadera, criadero y parque de diversiones.

Kuña kuimba'épe, ha so'ó mbarakajápe.
La mujer al hombre y la carne al gato.

Kuña oñemyrõva kuimba'égui, kuñakuéma.
La mujer que rechaza al hombre dejó de ser mujer.

Kuña oñekuãva kargáda oikose.
La mujer que se ofrece quiere embarazo.

[41] *Ibid.*, pp. 27 y 28. Véase también Rosalba Dendia, "Imagen del ser femenino paraguayo en la literatura nacional, oral y escrita", en Graziella Corvalán [comp.], *Entre el silencio y la voz: mujeres actoras y autoras de una sociedad en cambio*, Asunción, GEMPA, 1989, pp. 321-354.

Kuña imembýnte va'erã voi.
La mujer está destinada a tener hijos.

Kuña ha mbokápe, kargado mante ojerehpeta.
A la mujer y al fusil se los respeta solamente cargados.

Kuña perdída ha naranja tape jahasakuévo jaipo'o.
A la mujer perdida y a la naranja del camino, de paso se puede arrancar.

Kuña ha caramelo sapy'aiterã.
La mujer y el caramelo son para un momento.

Kuñatãi oguatarõ tape po'ire, ykua rapégotyo, porenorã.
La muchacha que toma atajos por el camino a la fuente, seguro busca sexo.

Heta peky ykua rapére oikó ichugui kuña.
Muchas adolescentes se hacen mujeres camino a la fuente.

Kuña mala guélta ha sandia'i, mokétepente rehóva'erã ichupe.
A la mujer arisca y a la sandía pequeña se las maneja con golpes de puño (para abrirlas).[42]

Sólo en casa la mujer parece estar segura y al mismo tiempo vigilada, puesto que en el exterior, como hemos visto, se convierte en un objeto sexual que pide ser consumido. El refranero popular define muy bien el lugar de la mujer en la socie-

[42] *Ibid.*, pp. 28-30.

dad y en la familia, que es cuidar el hogar, servir a los varones, ser sumisa y callada:

> *Karai imba'apópe, tembirekó hembiapópe, ha mitã mbo'ehaópe.*
> El hombre en el trabajo, la esposa en la casa y el niño en la escuela.
>
> *Oíma ojaojoheimi va'erã ikyvykuérape.*
> Ya hay quien lave la ropa a los hermanos [usado cuando nace una niña].
>
> *Ryguasu upepe la osapukaiva.*
> La gallina es la que grita allí [en la casa]. Corresponde al refrán español "Triste está la casa donde la gallina canta y el gallo calla."[43]

El impacto que tiene esta "sabiduría" popular en las mujeres es considerable sobre todo en el campo. Se han recogido varios testimonios femeninos que demuestran que las paraguayas reproducen los estereotipos sobre sí mismas, sintiéndose obligadas a seguir estas pautas socialmente impuestas. Veamos algunas declaraciones de las mujeres sobre la maternidad, la familia y su papel social:

> Yo tuve hijo a los 17 años. No sé si quería, pero qué iba a hacer, no podía hacer nada.[44]

[43] *Ibid.*, pp. 32 y 33.

[44] Olga Caballero Aquino y Marina Díaz Vivar Prieto, *Mujer paraguaya jefa de familia*, Asunción, CIDSEP [s.f.], p. 50.

> Quería tener mi casa y mi familia. No sabía bien porqué quería casarme […]. Cuando tenía quince años tenía miedo que me hagan alguna cosa, porque mamá nos hacía temer a los hombres.[45]

> Peor es la mujer sin hijos, porque si la mujer no tiene hijos es una inútil o una sinvergüenza, las mujeres nacimos para tener hijos y la mujer sin hijos es como una yegua.

> No, los varones no saben cuidar las criaturas, para eso estamos las mujeres. Los varones no ayudan en las tareas de la casa, ellos tienen que prepararse para trabajos más fuertes, más difíciles. Yo, por ejemplo, a mis hijos nunca les permití barrer ni pisar maíz, porque yo siempre quería que sean hombres de verdad y no iba a estar exigiéndoles tareas propias de nosotras las mujeres.[46]

Vemos que estas mujeres por una parte no son conscientes de sus derechos y no saben que pueden elegir más allá de los roles impuestos, tienen miedo de los hombres como posibles depredadores de su virginidad, y por la otra perpetúan el régimen misógino y machista a través de la educación de sus hijos e hijas.

¿Están las mujeres paraguayas de acuerdo con la imagen difundida sobre ellas por el discurso nacionalista y con los papeles que se les impone? De hecho, existe un gran consenso social acerca de los mitos nacionales y el papel de la mujer en la historia de Paraguay, mayor aún si tomamos en cuenta la apariencia positiva y halagadora de éstos, que a primera vista

[45] Olga Caballero Aquino, María Victoria Heikel y Cristina Olazar, *Mujeres campesinas y conducta reproductiva*, Asunción, QR Producciones Gráficas, 1993, p. 32.

[46] Marylin Godoy, *Pintadas por sí mismas*, Asunción, E.D.A., 1986, pp. 69 y 70.

parecen reconocer y respetar a la paraguaya.[47] Sin embargo, cada vez son más las mujeres que subrayan el carácter perverso del discurso nacionalista y cuestionan los roles y modelos de feminidad asignados por los varones, estas categorías estereotipadas que encierran el abuso, la discriminación y la opresión de la mujer.[48] Las paraguayas se están buscando a sí mismas en un intento de reinterpretar su propia historia y su papel en la sociedad, guiadas por una pregunta que hoy en día parece ineludible: "¿Ser *kuña guapa* o ser *kuña* feliz?"[49]

[47] En nuestra investigación de campo en Asunción en septiembre de 2012, las mujeres encuestadas destacaban el carácter de "trabajadora, hacendosa y luchadora" (*kuña guapa*) de la mujer, mientras que los hombres daban más importancia a la moral y honradez de las mujeres: "de buenos principios, honesta, honorable, noble, digna", además de sus cualidades sentimentales: "amorosa". Se subrayaba también el sacrificio, la dedicación a la familia, la sumisión, el servicio, la bondad, la compasión, y la caridad de la mujer, junto con su carácter único y excepcional.

[48] Entre ellas encontramos a las historiadoras Ana Barreto, Marilyn Godoy y Mary Monte, la poeta Lourdes Espinola, la feminista Norma Ubaldi y muchas más, algunas de sus obras presentes en nuestra bibliografía. Es destacable también la aparición el 15 de mayo de 2011 de una nueva organización Movimiento *Kuña Pyrenda* (Plataforma de Mujeres), cuyo objetivo es luchar por la igualdad de derechos y la democracia tanto para las mujeres, como para toda la sociedad. En las últimas elecciones presidenciales de abril de 2013, *Kuña Pyrenda* presentó como candidata a Lilian Soto, quien obtuvo 0.16% de los votos.

[49] Véase Rosalinn Gallagher, "¿Kuña Guapá o Kuña Feliz?". En http://rosalinngallagher.blogspot.mx/2012/02/kuna-guapa-o-kuna-feliz.html (fecha de consulta: 24 de febrero, 2012).

***

Paraguay es uno de los países latinoamericanos que más atención han prestado al papel de las mujeres en su historia, donde el discurso nacionalista se ha articulado a su alrededor hasta el punto de convertir a la paraguaya actual en el conducto simbólico de la nacionalidad misma. Los mitos nacionales, comúnmente aceptados, resaltan el aporte de las mujeres en la creación y la conservación física y espiritual de la nación, gracias a los rasgos como el sacrificio, la abnegación, la laboriosidad y la humildad, proyectados como atributos inseparables de la feminidad. El reconocimiento simbólico no va, sin embargo, acompañado del fáctico, al ser la sociedad paraguaya profundamente machista y paternalista, hecho que se refleja al extremo en los *ñe'ẽngá* populares. En realidad, los mitos nacionales legitiman la subalternidad de la mujer, delimitando el área de su actividad patriótica: reproducción biológica, hogar, familia, trabajo para la manutención, etc., y alejarla de áreas reservadas para hombres: poder político y económico, liderazgo, funciones públicas, etc. Los supuestos atributos de la feminidad, difundidos por el discurso nacionalista, tienen un claro objetivo de reforzar la distribución desigual de papeles sociales, donde la mujer por "naturaleza" sería predestinada a servirle al hombre o concentrarse en su función biológica. Los imaginarios creados por la retórica nacionalista ocultan también las diferentes historias y luchas femeninas que se escapan al relato oficial, como apunta Ana Barreto:

> Del siglo XIX sólo nos quedarían mujeres con ramos de flores y colores de la bandera, organizadoras de procesiones, donantes

> de joyas y portadoras de armas de guerra. […] En él está la otra mujer; la trabajadora, la madre violentada, la que carece de derechos y que no existe en las páginas de la historia política, militar, varonil. […] Ahí están las Marías que reclaman la patria potestad sobre sus hijos; las Juanas que solicitan prestación de alimentos; las Josefas ultrajadas en el honor o en el pudor; las Julianas que solicitan tierras; las Ramonas que solicitan permiso para el comercio; las Sinforosas que desean casarse con aquellos con quienes la ley les prohíbe; las Manuelas que reclaman la administración de sus herencias; las Romualdas que siendo esclavas, compran su libertad; las Facundas que decidirán a quiénes dejar sus bienes en el momento de testar; y las Carolinas que cuidan santos y organizan procesiones.[50]

Pensamos, sin embargo, que los mitos nacionales paraguayos tienen un gran potencial emancipador: de igual modo que sirven para justificar y profundizar la discriminación de la mujer, pueden ser interpretados a su favor y convertirse en una herramienta de emancipación. En vez de rechazarlos, conviene aprovechar el arraigo que tienen en la sociedad, tan sólo resinificando su contenido simbólico. De esta manera, la posición actual de la mujer paraguaya tiene que corresponder con su papel decisivo en la historia de su patria: si Paraguay ha sido un "país de mujeres", si ellas solas lo levantaron del desastre de la guerra, si han sido siempre ellas las encargadas del mantenimiento material de sus hogares, hechos fuertemente subrayados por el discurso nacionalista, entonces ¿por qué son los hombres quienes concentran el poder? ¿Cuál es la contribución masculina en Paraguay, y si ésta justifica realmente su posición privilegiada? De igual manera, la revisión de los tópi-

[50] Barreto, *op. cit.,* pp. 18 y 19.

cos femeninos como la *kuña guapa* y *kuña valé*, podría contribuir a la liberación de la mujer y proporcionarle herramientas en su lucha por el lugar que le corresponde. Así, la figura de la "mujer valiente y trabajadora" en vez de predicar sumisión y servidumbre, podría subrayar la autonomía y autosuficiencia de la mujer independiente del varón, su capacidad de superación y realización fuera del hogar, su fuerza y ambición por alcanzar sus metas, etcétera.

Por supuesto, todos estos cuestionamientos y replanteamientos para ser válidos exigen necesariamente una revisión profunda del papel de un gran ausente, el hombre paraguayo. Si la mujer paraguaya ambiciona ganar la igualdad en el ámbito público es indispensable ganarla también en el hogar, una tarea difícil y de largo recorrido, que ninguno de los países del mundo ha alcanzado en su plenitud. Si la mujer hoy en día está logrando entrar al mundo tradicionalmente masculino y es cada vez más bienvenida, el hombre todavía suele negarse a participar en el mundo "femenino". Las hurras nacionales en honor a la mujer suelen silenciar las dudas que surgen al confrontar el discurso con la realidad, y sobre todo intentan disuadir a los/las posibles inconformes de interrogar por el *kuimba'e* (varón) paraguayo.

REFLEXIONES FINALES

Las naciones modernas, igual que las sociedades arcaicas, necesitan mitos para construir y mantener la cohesión interna, como también para imaginarse colectivamente en un Nosotros único y compartido. En Paraguay la actual mitología nacional no aparece con la Independencia, sino que surge como respuesta a la crisis identitaria de la época de la posguerra (posterior a 1870). Entonces es cuando brota la ideología nacionalista, cuyo objetivo es la reinvención de la paraguayidad y la recuperación del orgullo nacional pisoteado. Así nacen los nuevos mitos de origen, producto de una coyuntura sociohistórica específica, que pretenden explicar no tanto su pasado nacional como su presente y, sobre todo, proyectar su futuro.

Una de las cuestiones recurrentes en el relato mítico nacionalista es, sin duda, la importancia del elemento guaraní para lograr la identidad cultural y lingüística de la nación. Desde el mito de la conquista amorosa, que embellece los orígenes de la nación y, su paso por el mito del mestizaje armónico hasta el supuesto bilingüismo, el relato nacionalista pretende borrar cualquier rastro de injusticia, desigualdad y explotación, a través de la negación y la tergiversación de los

hechos históricos. Esta amnesia colectiva, en cuanto a las contradicciones que dieron origen a la nación paraguaya, se explica no sólo por la necesidad de crear una historia positiva, sino sobre todo por la persistencia de dichas contradicciones en el presente. Así, el pasado irredento nunca se ha convertido en tal y sigue condicionando el presente sin tregua. De ahí que por más que la mitología nacionalista intente encubrir las relaciones de explotación y domino, éstas se evidencian cotidianamente en sus víctimas: el indio, la lengua y la cultura guaraníes, los campesinos, las mujeres, etc., y atormentan sin remedio las conciencias nacionales.

Así, mientras que lo guaraní, lo popular y lo femenino son referencias obligatorias del discurso mítico, al mismo tiempo resultan incómodas, puesto que muestran las relaciones de dominio, tanto actuales como históricas. Eso explicaría el esfuerzo nacionalista por minimizarlas o por lo menos quitarles su potencial peligroso, al petrificarlas con palabrería grandilocuente. Hablar del Guarán valiente en vez del indígena acosado por la agroindustria, alabar a la "raza mestiza" para desaparecer al Otro, exaltar el "dulce cantar guaraní" para promover la castellanización, rendir homenajes a la heroica residenta y mantener el patriarcado misógino, nos habla de la existencia de una dualidad evidente entre la realidad vivida y la imagen proyectada de los paraguayos, que demuestra todavía más las tensiones identitarias y sociales no resueltas.

No cabe duda que el objetivo central del discurso nacionalista actual es no tanto la construcción de la cohesión nacional, como la pacificación de los ánimos críticos y divergentes que niegan la visión simplista del pasado y del presente paraguayos. A través del mito instrumentalizado se intenta aniquilar las diferencias, hacer olvidar los conflictos de clase, desarticu-

lar las luchas sociales y legitimar el autoritarismo, al sugerir que "Paraguay es diferente" como en su tiempo lo era la España de Franco. Esa originalidad paraguaya mal entendida condena al país a ser "eterno", petrificado según la visión conservadora, inmune a los procesos que acontecen a su alrededor.

En el presente libro hemos intentado brindar una contramirada deconstructiva de los discursos conservadores. Nuestro objetivo ha sido el contrario a la misión nacionalista: en vez de crear certezas, quisimos despertar las dudas; en vez de embellecer las realidades, ambicionamos desnudarlas; todo esto para fomentar la reflexión crítica de los paraguayos en particular, y los latinoamericanos en general, sobre sus identidades e imaginarios nacionales. Sin duda, los procesos formativos de las sociedades latinoamericanas han sido complejos, contradictorios y repletos de acontecimientos traumáticos, que han marcado la actualidad sociopolítica y económica de nuestros países. En vez de negar y ocultar dicha realidad con discursos falsos que suelen servir sólo a las élites, el latinoamericano debería seguir las indicaciones que en estos casos recomienda la psicoterapia: admitir y entender su trauma a fin de afrontarlo y salir adelante. Es hora de dejar atrás las ideologías excluyentes y racistas en las que se ha sustentado el discurso del mestizaje, para poder descubrir y entender la pluralidad que nos caracteriza como latinoamericanos, más allá de los binomios simplistas y sus sumas etnocidas. ¿Cómo liberarnos de la falsa creencia de que la unidad y la coherencia sólo se alcanzan entre seres totalmente idénticos? ¿Es posible rechazar la necesidad de síntesis y admitir la existencia de un Paraguay polifacético y diverso, tal como en realidad lo es?

Fuentes

ABC Color, "El bilingüismo en el Paraguay". En http://archivo.abc.com.py/2005-11-11/articulos/215860/el-bilingismo-en-el-paraguay.

_____, "Mujeres paraguayas celebran su día". En http://www.abc.com.py/nota /mujeres-paraguayas-celebran-su-dia/.

"Acta Solemne de la Independencia del Paraguay", en *El Paraguayo Independiente*, núm. 8, 14 de mayo, 1845.

Agüero Wagner, Luis, "Fernando Lugo humilló a la mujer paraguaya". En http://www.diariosigloxxi.com/texto-diario/mostrar/80321/fernando-lugo-humillo-a-la-mujer-paraguaya.

Aguirre, *Diario del capitán de Fragata*, Buenos Aires, Imprenta Biblioteca Nacional, 1936.

Alvarenga de Sánchez, María, *Paraguay multicultural y plurilingüe. Jornadas nacionales de consulta*, Asunción, Ministerio de Educación y Cultura, Comisión Nacional de Bilingüismo, 2007.

Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, fce, 2006.

Arce Farina, José, *J. Natalicio González,* Asunción, El Lector [s.f.] (Col. Protagonistas de la Historia).

Ares Pons, Roberto *El Paraguay del siglo XIX*, Montevideo, Ediciones del Nuevo Mundo, 1987.

Ayala Queirolo, Víctor*, Historia de la cultura en el Paraguay*, Asunción, Escuela Técnica Salesiana, 1969.

Báez, Cecilio, "Optimismo y pobreza", en *El Paraguay*, Asunción, 1902.

Barreto, Ana, *Mujeres que hicieron historia en el Paraguay*, Asunción, Secretaría de la Mujer, Servilibro, 2011 (Col. La Mujer Paraguaya en el Bicentenario).

Batalla, Bonfil, "Historias que no son todavía historia", en *Historia ¿Para qué?*, México, Siglo XXI, 2005.

Bauer, Otto*, The Nation*, 1924, en Balakrishnan Gopal [comp.], *Mapping the Nation*, Nueva York, New Left Books, 1996.

Bogado Pompa, Marcelo*, Les interprétations sur l'origine de la nation paraguayenne. Une analyse critique*, París, 2007 (Tesis de Maestría, Université París III, Sorbonne Nouvelle IHEAL).

Bokszański, Zbigniew, *Tożsamości zbiorowe*, Varsovia, PWN, 2005.

Bertoni, Moisés Santiago, *Resumen de prehistoria y protohistoria de los países guaraníes,* conferencias dadas en el Colegio Nacional de Segunda Enseñanza de la Asunción los días 26 de julio, 8 y 21 de agosto de 1913, Asunción, introducción de J. E. O'Leary, 1914.

Brachetti, Angela*, Biografía de un país. Paraguay*, Málaga, Gráficas Urania, 2005.

Bremer, Margot, *Herencia Guaraní en la Independencia Nacional.* En http://www.conapi.org.py/interna.php?id=159.

Brezzo, Liliana, "'Reparar la nación' discursos históricos y responsabilidades nacionalistas en Paraguay", en *Revista Historia Mexicana*, vol. LX, núm. 1, julio-septiembre, México, 2010.

_____, *Polémica sobre la Historia del Paraguay*, Asunción, Editorial Tiempo de Historia, 2011.

Burucua, José Emilio y Fabián Alejandro, Campgane, "Mitos y simbologías de la nación. Los países del Cono Sur", en Annino Antonio, Castro Leiva Luis y Guerra François-Xavier [coords.], *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*, Zaragoza, IberCaja, 1994, pp. 349-381.

Caballero Aquino, Olga, María Victoria Heikel y Cristina Olazar*, Mujeres campesinas y conducta reproductiva*, Asunción, QR Producciones Gráficas, 1993.

Cadogan, León, *Tradiciones guaraníes en el folklore paraguayo*, Asunción, Fundación "León Cadogan"/Centro de Estudios Paraguayos "Antonil Guasch", 2003.

Capdevila, Luc, *Una guerra total: Paraguay, 1864-1870: ensayo de historia del tiempo presente*, Buenos Aires, Editorial sb, 2010.

Cardozo, Efraím, *El Paraguay colonial. Las raíces de la nacionalidad*, Asunción, Nizza, 1959.

Censo Nacional de Población y Vivienda 2002, Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos Paraguay. En http://www.dgeec.gov.py/

Colmán Gutiérrez, Andrés*, Kuña guapa*, 2009. En http://blogs.ultimahora.com/ post/1629/18/index.html.

Comisión Nacional de Bilingüismo, *Foro Bicentenario: Identidad Nacional, Interculturalidad y Bilingüismo*, Asunción, 2011.

Creydt, Oscar, *Formación histórica de la nación paraguaya*, Asunción, Servilibro, 2010.

Chase-Sardi, Miguel, *Aproximación a la antropología social paraguaya*, París, Mundo Nuevo, 1969, p. 39.

_____, "Cultura guaraní y cultura campesina: nexos apenas estudiados", en *Suplemento Antropológico*, Revista del Cen-

tro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, vol. XXV, núm. 1, Asunción, junio de 1990.

CHÁVES, Julio César, *El Supremo Dictador* [s.l.], Ediciones Difusam, 1942.

DENDIA, Rosalba, "Imagen del ser femenino paraguayo en la literatura nacional, oral y escrita", en Olga Caballero Aquino y Marina Díaz Vivar Prieto, *Entre el silencio y la voz: mujeres actoras y autoras de una sociedad en cambio. Mujer paraguaya jefa de familia*, Asunción, CIDSEP [s.f.].

DIJK VAN, Teun, *Discurso y poder: contribuciones a los estudios críticos del discurso*, Barcelona, Gedisa, 2009.

Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos, *El Censo Nacional Indígena de Población y Viviendas*, Asunción, DGEEC, 2002.

DOMÍNGUEZ, Manuel, *El Paraguay sus grandezas y sus glorias*, Buenos Aires, Ayacucho, 1946.

_____, *El alma de la raza*, Asunción, Servilibro, 2009.

_____, *El Paraguay*, Conferencia pronunciada en el Círculo de la Prensa de Buenos Aires. En http://www.portalguarani.com.

DURÁN, Margarita, *Historia de los pobres del Paraguay*, Asunción, 1972 (Col. "oñondivepa").

FOGEL, Ramón, *El proceso de modernización y el deterioro de las comunidades indígenas*, Asunción, Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos, 1989.

_____, *Los pueblos guaraní en la formación de la nación paraguaya*, Asunción, Fondec, 2010.

FOUCAULT, Michel, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets Editores, 2011.

_____, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1991.

FRĄTCZAK, Magdalena, "El guaraní y el español en el Paraguay actual. La identidad nacional a través del bilingüismo", en Malgorzata Nalewajko [coord.], *Identidades: etnias, culturas, naciones,* Varsovia, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Universidad de Varsovia, 2004, pp. 207-218.

GALLAGHER, Rosalinn, "¿Kuña Guapá o Kuña Feliz?". En http://rosalinngallagher.blogspot.mx/2012/02/kuna-guapa-o-kuna-feliz.html.

GASKA, Enrique, "Libres ciudadanos sin tierra e identidad: legislación paraguaya y los pueblos indígenas", en DIM, *La otra visión del Bicentenario*, año XXIV, núm. 68, Asunción, CONAPI, 2011.

GELLNER, Ernest, *Naciones y nacionalismos*, Madrid, Alianza, 1983.

GODOY, Marylin, *Pintadas por sí mismas*, Asunción, E.D.A., 1986.

GÓMEZ, Gérard, *El plurilingüismo paraguayo. Un fenómeno que enlaza y separa. Evolución de la lengua guaraní y proceso de jerarquización lingüística*, Asunción, Servilibro, 2006.

GÓMEZ SÁNCHEZ, Enriqueta, "A la mujer paraguaya", en Enriqueta Gómez Sánchez, *Enriqueta Gómez Sánchez Caballero, la dama de oro y acero, alas de águila y corazón de paloma –Biografía– Adherida a la Historia; aderezada con poemario contemporáneo*, Asunción, 2011.

GONZÁLEZ, Natalicio *El Paraguay eterno*, Asunción, Guarania, 1935.

_____, *Proceso y formación de la cultura paraguaya*, Asunción, Guarania, 1948.

_____, *Ideología guaraní*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1958.

_____, *Colorado*, en José Portillo [comp.], *Colorado Purajhey. Canciones coloradas*, Asunción, 1987.

_____, *El paraguayo y la lucha por su expresión*, Asunción/Santiago/México, Cuadernos Republicanos, 1998.

GRAMSCI, Antonio, *Cartas desde la cárcel*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1998.

GRANDA, Germán, *Sociedad, historia y lengua en el Paraguay*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1988.

HARDER HORST, René, "Las comunidades indígenas y la democracia en el Paraguay: 1988-1992", en *Suplemento Antropológico*, vol. XXXVI, núm. 2, Asunción, Universidad Católica, 2001.

HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio, *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano que llaman Indias Occidentales* [1601-1615], t. VII, Asunción, Guarania, 1944.

Informe del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (ECOSOC). En http://www.un.org/es/ecosoc/.

JÁUREGUI BALENCIAGA, Inmaculada y Pablo Méndez Gallo, "La identidad: el gran delirio de Occidente", en *Nómadas* Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005.

KRIVOSHEIN DE CANESE, Natalia, "Cultura y bilingüismo en el Paraguay", en *Suplemento Antropológico*, vol. 32, núms. 1 y 2, Asunción, 1997.

LÓPEZ DECOUD, "Álbum gráfico", en *Revista Historia Mexicana*, vol. LX, núm. 1, julio-septiembre, 2010

_____, "Los centenarios en Hispanoamérica: la historia como representación", México, El Colegio de México, pp. 76 y 77.

MAÍZ, Fidel*, Pequeña geografía, para uso de los niños de Arroyos y Esteros,* Asunción, El Paraguayo, 1890.

MANCUELLO GONZÁLEZ, Wilma, *Cantando a la madre. Una deconstrucción de la figura materna del nacionalismo paraguayo*, Asunción, 2011 (Tesis de Maestría en Antropología, Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción", Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas).

MANSFELD DE AGÜERO, María, Calos Marino Lugo Bracho, Karina Elizabeth Agüero Mansfeld, y Nicholas Gynan Shaw, *Bilingüismo y educación bilingüe: un análisis socio-lingüístico de contacto guaraní-castellano en el Paraguay*, Asunción, CEADUC, 2011.

MASSARE DE KOSTIANOVSKY, Olinda*, La mujer paraguaya. Su participación en la Guerra Grande*, Asunción, Fundación "Nicolás Darío Latourrette Bo", 2012.

MELIÁ, Bartomeu, "Yo, indio guayakí, acuso a los hombres vestidos", en *Suplemento Antropológico*, vol. VI, núms. 1 y 2, Asunción, Universidad Católica, 1971.

_____, "Diglosia en el Paraguay o la comunicación desequilibrada", en *Suplemento Antropológico*, vol. VIII, núms. 1 y 2, Asunción, Universidad Católica, 1973.

_____, "El Guaraní reducido", en *Christus*, núm. 46, México, 1981.

_____, *Una nación, dos culturas*, Asunción, CEPAG, 1988.

_____, *La lengua guaraní del Paraguay. Historia, sociedad y literatura*, Madrid, MAPFRE, 1992.

_____, *El Paraguay inventado*, Asunción, CAPAG, 1997.

_____, "Identidad paraguaya en movimiento", en Edgar Montiel y Beatriz G. de Bosio [eds.], *Pensar la mundialización desde el Sur*, vol. I, Asunción, UNESCO/Mercosur, Konrad Adenauer Stiftung/CIDSEP, 2002.

_____, "Elogio del monolingüismo guaraní", en Line Bareiro [comp.], *Discriminaciones. Debate teórico paraguayo*, Asunción, UNFPA, 2005.

_____ [coord.], *Otras historias de la Independencia*, Asunción, Taurus, 2011.

MÉNDEZ-FAITH, Teresa*, Poesía paraguaya de ayer y hoy*, t. II, Asunción, Intercontinental Editora, 1997.

MÉRIDA MORA, José Luis, *Paraguay y Uruguay contemporáneos*, Sevilla, E.E.H.A, 1981.

MONTE DE LÓPEZ MOREIRA, Mary, *Historia del Paraguay*, Asunción, Servilibro, 2012.

MORENO, Fulgencio*, La ciudad de la Asunción*, Asunción, Carlos Schauman, 1985.

NERI FARINA, Bernardo y Alfredo Boccio Paz, *El Paraguay bajo el stronismo (1954-1989)*, Asunción, El Lector [s.f.].

NEUHAUS, Susana [comp.], *Discurso hegemónico en la des-construcción del espacio público y la subjetividad*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Altamira, 2002.

OBELAR, Alejo, "La problemática indígena en el Paraguay", en *Suplemento Antropológico*, vol. XVI, núm. 2, Asunción, Universidad Católica, 1981.

O'LEARY, Juan, "Cargos contra España", Ciclo "El cretinismo paraguayo", en *La Patria*, Asunción, 1º de diciembre, 1902.

PACHANO, Simón [comp.], *Ciudadanía e identidad*, Quito, FLASCO, 2003.

PANE, Ignacio, "La mujer paraguaya", en *Antología*, Asunción, Editorial El Lector, 1996 (Col. Literaria).

Paraguay, país de ríos eternos, Asunción, Servilibro, 2012.

PARDO, Abril y Graciela Neyla, *Cómo hacer análisis crítico del discurso. Una perspectiva latinoamericana*, Santiago de Chile, Frasis, 2007.

PARISH, John y Guillermo Robertson, *La Argentina en la época de la Revolución*, Buenos Aires, La Cultura Argentina, 1920.

PÉREZ VEJO, Tomás, "Los centenarios en Hispanoamérica: la historia como representación", en *Revista Historia Mexicana*, vol. LX, núm. 1, julio-septiembre, México, El Colegio de México, 2010.

PERUSSET, Macarena, "Una aproximación a los procesos de etnogénesis en el Paraguay colonial", en *Suplemento Antropológico*, vol. XLII, núm. 1, Asunción, Universidad Católica, 2007.

PIGNA, Felipe, *Los mitos de la historia Argentina*, Buenos Aires, Norma, 2004.

POMER, León, *La Guerra del Paraguay. Estado, política y negocios*, Buenos Aires, Colihue, 2008.

POMPA QUIROZ, María del Carme, *Kuña imembynte va'erã voi. Valores tradicionales y pautas reproductivas,* Asunción, FNUAP, 1996.

POTTHAST, Bárbara "La mujer en la historia del Paraguay", en Ignacio Telesca [coord.], *Historia del Paraguay*, Asunción, Taurus, 2010.

PUIGGROS, Rodolfo, *Historia económica del Río de la Plata* [s.l.], Futuro, 1948.

RADCLIFFE, Sarah, *Rehaciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*, Quito, Sallie Westwood/Abya-Yala, 1999.

RENAN, Ernest, "¿Qué es una nación?", en Álvaro Fernández Bravo [comp.], *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Buenos Aires, Ediciones Manantial SRL, 2000.

RODRÍGUEZ, José Carlos, *El Paraguay bajo el nacionalismo (1936-1947)*, vol. XI, Asunción, ABC Color/El Lector [s.f.] (Col. La Gran Historia del Paraguay).

RODRÍGUEZ ALCALÁ, Guido [comp.], *Residentas, destinadas y traidoras. Testimonio de mujeres de la Triple Alianza*, Asunción, Servilibro, 2010.

RUBIN, Joan*, Bilingüismo nacional en el Paraguay*, México, 1974.

SANABRIA, Patricia, "Indígenas en Asunción", en *ABC Color*, 10 de mayo, 2012. En http://www.abc.com.py/lectores-opinan/indigenas-en-asuncion-400090.html.

SCHMIDL, Ulrico*, Crónica del viaje a las regiones del Plata, Paraguay y Brasil 1534-1554*, [1567], Buenos Aires, Talleres Peuser, 1948.

SCHULZE, Hagen, *Estado y nación en Europa*, Barcelona, Crítica, 1997.

SERVICE, Elman y Helen, *Tobatí: Paraguayan Town*, Chicago, The University of Chicago Press, 1954.

SERVÍN, Jorge, "Mapas y datos demográficos de los pueblos indígenas en el Paraguay en los últimos 200 años", en *DIM, La otra visión del Bicentenario,* año XXIV, núm. 68, Asunción, CONAPI, 2011.

SIGUÁN, Miguel y William F. Mackey, *Educación y bilingüismo*, Madrid, Ediciones Santillana, 1986.

SIGUÁN, Miguel*, Bilingüismo y lenguas en contacto*, Madrid, Alcanza, 2001.

SILVERO, José Manuel, Luis Galeano y Domingo Rivarola, *Historia del pensamiento paraguayo*, Asunción, El Lector [s.f.].

STEWARD, Julian H., *El pueblo paraguayo. Historia paraguaya*, Anuario del Instituto Paraguayo de Investigaciones Históricas, Asunción, 1956.

SUSNIK, Branislava, *El rol de los indígenas en la formación y en la vivencia del Paraguay*, Asunción, Intercontinental, 2011.

SZARAN, Luis*, Diccionario de la música en el Paraguay*, Alemania, Jesuitenmission Nürnberg, 2007.

TELESCA, Ignacio, "Paraguay en el centenario: la creación de la nación mestiza", en *Revista Historia Mexicana,* vol. LX, núm. 1, julio-septiembre, México, El Colegio de México, 2010, pp. 137-195.

VASCONSELLOS, Víctor, *El manual de historia para primer curso del ciclo b*ásico, Asunción, 1964.

VÁZQUEZ, Mirna, "Historia de la legislación indigenista paraguaya", en *Suplemento Antropológico*, vol. XVI, núm. 2, Asunción, Universidad Católica, 1981.

VERA, Helio*, En busca del hueso perdido. Tratado de paraguayología,* Asunción, Servilibro, 2011.

_____, *El país de la sopa dura. Tratado de paraguayología II*, Asunción, Servilibro, 2010.

VILLAGRA-BATEAUX, Sara Delicia, *Le Guaraní paraguayen: de l'oralité à la langue littéraire*, Vincennes, 1996 (Tesis de Doctorado, Universidad de París VIII).

VYSOKOLÁN, Oleg, "Construcción de la nación multicultural en el Paraguay", en *Suplemento Antropológico*, vol. XXXIV, núm. 1, Asunción, Universidad Católica, 1999.

WOLF, Lustig, "¿El guaraní, lengua de guerreros? La 'raza guaraní' y el *avañe'ẽ* en el discurso bélico-nacionalista del Paraguay", en *Estudios Paraguayos*, Revista de la Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción", vols. XXVI y XXVII, núms. 1 y 2, Asunción, 2008-2009.

ZANARDINI, José y Walter Biedermann, *Los indígenas del Paraguay*, Asunción, Itaipu Binacional, 2006.

Páginas web

http://es.wikisource.org/wiki/Tratado_Secreto_de_la_Triple_Alianza.
http://www.anr.org.py/paginas.php?cod=53.
http://es.wikipedia.org/wiki/Bandera_del_Paraguay#Himno_a_la_Bandera.
http:// www.mec.gov.py/cmsmec.
http://www.tribunaabierta.com/v2/index.php?option=-com_content&view=article&id=6932:felicidades-mujer-paraguaya&catid=2:internacionales&Itemid=3.
http://www.wordreference.com/definicion/abnegacion.
http://www.lanacion.com.py/articulo/60121-days-celebro-el-dia-de-la-mujer-paraguaya-junto-a-todas-ellas.html.
http://www.portalguarani.com.
http://www.buscoley.com.
http://www.abc.com.py/articulos/el-guarani-y-la-mandioca-de-la-discordia-de-carmina-245400.html y http://www.elrincondelgeek.com/2011/04/carmina-masi-un-ejemplo-mas-de-como-no-usar-twitter/.
"Nacionalismo y relaciones de género: Emakume Abertzale Batza". En http://historiadoreshistericos.wordpress.com/2012/03/14/nacionalismo-y-relaciones-de-genero-emakume-abertzale-batza/.

El presente libro nace con el objetivo de presentarle al lector el complejo mundo de la mitología nacionalista paraguaya, no sólo para que pueda conocer mejor el imaginario social de este país lejano, sino para que reflexione sobre sus propios mitos e imaginarios nacionales. La obra está dedicada también a los paraguayos interesados en deconstruir el discurso nacionalista desde una mirada histórica, más allá de los esencialismos y romanticismos. Dicha deconstrucción del relato mítico no se debe, sin embargo, a un placer perverso de destrucción de ídolos, sino que ambiciona descubrir los mecanismos que condicionan las creaciones nacionalistas, las causas de su surgimiento y sus finalidades, igual que las relaciones de poder que encubren y el orden que perpetúan.

Consideramos que en la actual etapa de desarrollo nacional en la que se encuentra la mayoría de las repúblicas latinoamericanas, incluido Paraguay, es necesario empezar a cuestionar nuestros imaginarios míticos, la tarea que no sólo no debilitará nuestra integridad nacional, sino que por el contrario nos fortalecerá como comunidades conscientes de su complejidad y preparadas para enfrentar las paradojas silenciadas por el nacionalismo.

Colección
Política, economía y sociedad en América Latina y el Caribe
24

ISBN 978-607-02-6191-6
9 786070 261916

Acceso Abierto

CIALC
Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe